


THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817




THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817





Voltaire.

Sechs Vorträge

von

David Friedrich Strauß.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel.
1870.

Ihrer Königlichen Hoheit

Alice

Prinzessin Ludwig von Hessen,

Prinzessin von Großbritannien und Irland

für Die sie geschrieben

von Der sie freundlich angehört wurden

widmet nun die gedruckten Vorträge

ehrfurchtsvoll und treuergeben

der Verfasser.



I.

Wer etwa den Einfall hätte, eine Lobrede auf Voltaire zu halten, der wäre wenigstens nicht durch die lakonische Frage in die Enge zu treiben, wer ihn denn tadle. Denn getadelt — was sage ich: getadelt? — geschmäht, verdammt, verflucht, ist vielleicht kein Mensch in dem Maße worden, wie Voltaire. Schon zur Abwehr also hätte, wer Voltaire loben wollte, auch auf das einzugehen, was man an ihm getadelt hat; wären nicht beide, Lobrede wie Apologie, gerade die ungeeignetsten Wege, dem Wesen eines Menschen auf den Grund zu kommen und seinen Werth zu bestimmen. Der einzig rechte Weg dazu ist der, Lob und Tadel vorerst ganz aus dem Spiele zu lassen, dagegen dem Lebens- und Entwicklungsgange desjenigen, den man sich zur Betrachtung und Darstellung ausersehen hat, Schritt für Schritt nachzugehen, sein Werden aus und in seiner Zeit wie sein Wirken auf dieselbe zu beobachten, seine Werke, wenn es ein Schriftsteller ist, zu studiren, aus den Handlungen seine Triebfedern und Ge-

sinnungen, aus den Schriften seine Fähigkeiten und Ansichten zu ermitteln, im Lichte den Schatten, aber auch im Schatten das Licht aufzusuchen, und so zuletzt ein Gesammtbild vor sich und Andern aufzustellen, dessen Ergebniß man um so weniger versucht sein wird in einem kurzen Schlagwort auszusprechen, je sorgfältiger die Beobachtung war, und je bedeutender der Mann ist, dem sie gegolten hat.

Bei keinem merkwürdigen Manne sind diese Schlagwörter, das Abthun der ganzen Persönlichkeit mit einem allgemeinen Prädicat, gewöhnlicher als bei Voltaire. Und bei keinem ist doch diese Art ungeeigneter, ja sinnloser, als gerade bei ihm. Sie ist es bei jedem wirklich bedeutenden Menschen; aber es gibt unter diesen doch, so zu sagen, monarchische Seelen, deren reiche und mannigfaltige Gaben, deren verschiedene Triebe und Neigungen unter einem höchsten und alle andere beherrschenden Streben zusammengehalten sind. Bei einem solchen Menschen wird es zwar immer kahl und seicht, doch aber nicht geradezu widersinnig sein, sich mit ihm durch Prädicate, wie edel oder gemein, aufopfernd oder egoistisch, ernst oder frivol, abzufinden. Eine monarchische Seele in diesem Sinne war aber Voltaire nicht. Wenn auch die Wirkungen, die er hervorbrachte, so ziemlich in Einer Richtung lagen, so war doch jede von ihnen das Ergebniß des Zusammenspiels gar verschiedener Kräfte, die in ihm durcheinandergingen, reiner und unreiner Triebfedern, die ihn gleichermaßen bewegten. Mein Name ist Legion! konnte Voltaire's

Dämon mit jenem des Gergeseners sprechen; in der Legion waren aber neben den bösen auch zahlreiche gute Geister, und selbst von den ersteren eigneten sich nur wenige, in Schweine, wohl aber manche, in Katzen oder Affen zu fahren.

Goethe, in der letzten jener Anmerkungen, durch welche er den Werth seiner Uebersetzung von Diderot's geistvollem Gespräche: Rameau's Neffe, noch erhöht hat, nimmt bekanntlich, um Voltaire's geschichtliche Bedeutung anschaulich zu machen, die Wendung: wie bisweilen in Familien, die sich lange erhalten, die Natur endlich ein Individuum hervorbringe, das die Eigenschaften seiner sämmtlichen Ahnherren in sich begreife, alle bisher in der Familie vereinzelt und nur andeutungsweise vorgekommenen Anlagen vereinigt und vollkommen in sich darstelle, ebenso gehe es auch mit Nationen, deren sämmtliche Verdienste (und Untugenden) sich wohl einmal, wenn es glücke, in einem Individuum zusammenfassen. So sei in Ludwig XIV. ein französischer König im höchsten Sinn entstanden, und ebenso in Voltaire der höchste unter den Franzosen denkbare, der Nation gemäßeste Schriftsteller. Wir können diese Betrachtung von einer andern Seite her ergänzen, wenn wir statt der Nation auf das Zeitalter sehen, dem Voltaire's Wirksamkeit angehörte. Es war das achtzehnte Jahrhundert; und von diesem Gesichtspunkt aus können wir Voltaire ebenso den Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts im höchsten Sinne nennen, wie ihn Goethe den höchsten französischen Schriftsteller nennt. Auch geht beides

recht gut zusammen; wir dürfen nur auf den Antheil sehen, der an den Leistungen der letzten drei Jahrhunderte den einzelnen europäischen Culturvölkern zukommt. Die große Arbeit des 16. Jahrhunderts, die Reformation, haben vorzugsweise die Deutschen gethan; in der Uebergangszeit des 17. Jahrhunderts wurden, während Deutschland in innern Kämpfen sich selbst zerfleischte, in Holland und England die Grundsteine moderner Staats- und Denkweisen gelegt; aus England brachten, zu Anfang des 18. Jahrhunderts, nach Frankreich versprengte Briten, wie Lord Bolingbroke, und England besuchende Franzosen, wie Montesquieu und Voltaire, die Funken des neuen Lichts, das bald hernach ganz besonders durch Voltaire's Bemühungen von Frankreich aus als das Licht des Jahrhunderts der Aufklärung die Welt erhellen sollte. Waren die Franzosen, die Pariser insbesondere, das auserwählte Volk dieses neuen Vernunftdienstes, so war Voltaire unzweifelhaft dessen Oberpriester, und es läuft auf dasselbe hinaus, ob wir sagen: nur in Frankreich konnte das 18. Jahrhundert seinen literarischen Hauptvertreter, oder: nur im 18. Jahrhundert konnte Frankreich den Schriftsteller hervorbringen, der alle seine Nationaleigenschaften in sich zur Darstellung brachte.

Um eine so hohe, ein Jahrhundert beherrschende Stellung zu gewinnen und zu behaupten, dazu ist aber, neben der innern Begabung und der Gunst äußerer Verhältnisse, insbesondere auch ein langes Leben erforderlich. Weder Ludwig XIV. in Frankreich noch Friedrich der

Große in Deutschland wären im Stande gewesen, ihrem Zeitalter so den Stempel ihrer Eigenthümlichkeit aufzudrücken, wenn der erstere um die Zeit des Nymwegener Friedens gestorben, der andere bei Kollin oder Hochkirch gefallen wäre. Ebensowenig hätte Goethe der deutsche Dichterfürst werden können, wenn er nach dem Götz und Werther schon wäre abgerufen worden, wenn er nicht, durch drei Menschenalter hindurch, mit der deutschen Dichtung selbst jung gewesen, reif und endlich alt geworden wäre. Voltaire war, was die französische Poesie betrifft, ein Epigone ihrer classischen Periode; aber das Jahrhundert der Aufklärungsliteratur hat er mit heraufgeführt und bis dahin begleitet, wo es seine Errungenschaft auf der Schwelle des Revolutionszeitalters niederlegte. Seine Kindheit und erste Jugend fällt in die letzten Zeiten Ludwigs XIV.; der Rest seiner Jünglings- und seine ersten Mannesjahre verflossen unter der Regentschaft Philipps von Orleans; über die Mitte und Neige seines Lebens dehnte sich die lange Herrschaft Ludwigs XV. aus; und als Achtzigjähriger durfte er noch die Morgenröthe Ludwigs XVI. begrüßen, die, was damals die Wenigsten ahnten, einen so stürmischen Tag verkündigte. Und wie ein Fluß von den Gebirgs- und Erdarten, die er auf seinem Wege durchströmt, gewisse Bestandtheile bis zum Ende seines Laufes mit sich führt: so waren bei Voltaire von den Eindrücken, die er in den verschiedenen Perioden seiner wechselvollen Laufbahn, in den frühesten besonders, in sich aufgenommen, die Spuren lebenslänglich zu erkennen.

Doch nicht äußerlich nach diesen politischen Abschnitten, den vier Regierungen, unter denen es verlief, sondern aus sich selbst heraus theilt sich Voltaire's Leben gleichfalls in vier Perioden. Die erste ist die der Jugend, während deren sich sein Talent, sein Naturell und seine Lebensführung entwickeln, bis ihr im Jahr 1726, seinem zweiunddreißigsten Lebensjahre, eine gesellige Katastrophe, die ihn nach England treibt, ein Ende macht. Der beinahe dreijährige englische Aufenthalt sodann, mit dem seine zweite Lebensperiode beginnt, ist von der eingreifendsten Bedeutung, indem er Voltaire's Geist mit den gediegenen Stoffen der englischen Bildung bereichert, die er nach seiner Rückkehr in die Heimath in den verschiedensten Formen und mit immer steigendem Erfolge zu verwerthen sucht. In seinem weitern Verlaufe ist der Charakter dieses Lebensabschnittes vornehmlich durch Voltaire's Verhältniß zu seiner geistvollen Freundin, der Marquise du Châtelet, und das gelehrte Stillleben auf deren Schlosse Cirey bestimmt; wie auch der Tod der Marquise im Jahre 1749 es ist, der dieser Periode ein unerwartetes Ziel setzt. Nun erst gibt der Fünfundfunfzigjährige den schon seit zehn Jahren wiederholten Einladungen seines gekrönten Verehrers, Friedrichs von Preußen, nach, und der Aufenthalt in Berlin und Potsdam eröffnet eine dritte Periode, die, nach einem glänzenden Anfang, die unruhigste und unbehaglichste, zum Glück auch nur kurze Uebergangsperiode in Voltaire's Leben bildet. Von Deutschland abgestoßen, von den Regierenden in Frankreich nicht wie er

es wünschte willkommen geheißen, läßt sich Voltaire nach allerlei Irrfahrten erst in der französischen Schweiz, dann in einem Grenzstrich seines Heimathlandes nieder, und von dem Erwerb und bald der bleibenden Ansiedlung in Ferney um 1758 und 1760 datirt sich die letzte zwanzigjährige Periode seines Lebens, die in jeder Hinsicht, wir mögen auf die Stellung und Haltung des Mannes, die Zahl und das Gewicht seiner Arbeiten, oder auf den Umfang seines Wirkens und die Höhe seines Ruhmes sehen, als die bedeutendste und schönste seines langen und reichen Lebens zu betrachten ist.

Gemäß dem literarischen Charakter des Zeitalters, worin er lebte, und seiner eigenen Mittheilsamkeit, fließen die Quellen für Voltaire's Leben fast überreichlich. Außer seinen Werken, die ja bei einem Schriftsteller Thaten und Urkunden zugleich sind, und unter denen bei Voltaire, neben zahllosen gelegentlichen Bezügen auf sein Leben, auch eine geradezu autobiographische Aufzeichnung sich findet, und außer den tausenden seiner Briefe spielt in den verschiedenen Denkwürdigkeiten und Briefwechseln seiner Zeit- und Lebensgenossen der merkwürdige Mann begreiflicherweise eine hervorragende Rolle. Dazu kommt noch, daß drei der Männer, welche nacheinander als Secretäre in Voltaire's Diensten standen, sich aufgelegt gefunden haben, was sie während der Jahre ihres Zusammenseins mit ihm erlebt und beobachtet hatten, in ausführlichen Denkschriften aufzuzeichnen. Und zwar umfassen diese Aufzeichnungen gerade die fruchtbarsten und thaten-

reichsten, mithin geschichtlich wichtigsten Abschnitte seines Lebens, und sind, obwohl ungleich an literarischem Werthe wie ihre Verfasser an geistigem und moralischem, doch in allem Wesentlichen von unangefochtener Glaubwürdigkeit. Der erste dieser Secretäre, Longchamp, trat im Jahre 1745 aus den Diensten der Marquise du Châtelet als Kammerdiener in die Voltaire's über, wo ihn seine schöne Handschrift bald zum Schreiber, und seine Gewandtheit zu einer Art von Haushofmeister erhob. Er schrieb seine Denkwürdigkeiten im spätern Alter, nach langjähriger Entfernung von Voltaire, und zu den Irrthümern des Gedächtnisses und den Umstellungen aus Eitelkeit kommen am Schlusse noch allerhand Winkelzüge, um die Schuld der Veruntreuung von Manuscripten, die ihn aus Voltaire's Diensten brachte, zu verstecken; aber der Verfasser hat offene Augen zur Beobachtung, und selbst in der fremden Redaction, worin seine Aufzeichnungen vor uns liegen, fühlt man noch das Treffende mancher ursprünglichen Wendung und Ausdrucksweise durch. Von Hause aus gebildeter erscheint der zweite Secretär, der Florentiner Collini, der in Berlin in Voltaire's Dienste trat und uns über die Lösung seines Verhältnisses zu Friedrich, über seine Verhaftung in Frankfurt und seine Reisen bis zur Ansiedlung am Genfersee werthvolle Mittheilungen macht, die nur, was das Verhältniß zu Friedrich betrifft, durch die Befangenheit des Verfassers in dem Standpunkte seines Helden mitunter einseitig und daher der Berichtigung aus unmittelbareren Quellen, wie Briefe und

Archivalakten, bedürftig sind. Uebrigens spricht es sehr für Voltaire, daß diese drei Secretäre, die ja volle Gelegenheit hatten, ihn aus nächster Nähe und mit allen seinen persönlichen Schwächen zu beobachten, doch, neben der selbstverständlichen Bewunderung für seinen Geist, auch in warmer Anhänglichkeit an seine Person zusammenstimmen. Am wärmsten und treuesten erscheint diese bei dem dritten derselben, dem Schweizer Wagnière, der, von Voltaire schon vom vierzehnten Jahre an aus untergeordneter Stellung herangezogen, während der letzten vierundzwanzig Jahre seines Lebens in seinem täglichen Umgange war und uns über seine Lebensweise in Ferney, besonders auch noch über seine letzte Reise nach Paris, unschätzbare Nachrichten hinterlassen hat. Zu allem diesem ist nun aber seit der Zeit von Voltaire's Ableben bis auf die neueste eine Reihe theils vollständiger Biographien theils eingehender Monographien über einzelne Abschnitte oder Verhältnisse seines Lebens gekommen. Sie beginnt mit den bekannten Arbeiten von Duvernet und Condorcet, die für ihre Zeit höchst schätzbar waren, und geht bis zu Gustav Desnoiresterres' Voltaire et la société française au XVIIIe siècle herunter, einem Werke, das in seinen bis jetzt erschienenen drei Bänden durch Aufspürung selbst der verborgensten Quellen, vollständige Zusammenstellung, geschickte Gruppirung und geistvolle Beleuchtung des geschichtlichen Stoffes allen Forderungen unserer Zeit Genüge thut.

An Quellen und Hülfsmitteln für Voltaire's Leben

fehlt es demnach nicht; aber aus ihnen dieses Leben nach dem ganzen Reichthum seines Inhalts, der Breite seiner Beziehungen, der Tragweite seiner Wirkungen ausführlich zu beschreiben, hieße die Culturgeschichte Frankreichs, ja Europa's während des vorigen Jahrhunderts schreiben, hieße ein Meer ausschöpfen; wozu ganz andere Werkzeuge und mehr Muth gehören würden, als worüber der Sprecher dermalen zu verfügen hat. Aber angethan hat es diesem der wunderbare Mann nun einmal, ohne eine Spende für sein Andenken läßt er ihn nicht los; und so wird denn zuzusehen sein, wie man sich aus der Sache zieht. Zum Glücke kommt mir hier ein äußerer Umstand maßgebend zu Hülfe. Ich darf meine Ermittlungen und Ansichten über Voltaire einem erlesenen Zuhörerkreise mittheilen, dem es unschicklich wäre, durch allzuvielen Ballast, von dem der Forscher als Darsteller so schwer sich losmacht, zur Last zu fallen. Ein auswählendes, übersichtliches Verfahren wird daher zur geselligen Pflicht. So gedenke ich es denn in folgender Art zu versuchen. Jede der namhaft gemachten Perioden in Voltaire's Leben werde ich nach ihrem Gesammtcharakter und ihren merkwürdigsten Ereignissen kurz darstellen; die bedeutendsten Persönlichkeiten, mit denen er während der einzelnen Perioden in Berührung trat, vorführen und seine Beziehungen zu ihnen entwickeln; von seinen jedesmaligen Hauptwerken eine Vorstellung geben, und daraus schließlich ein annäherndes Urtheil über den außerordentlichen Mann zu gewinnen trachten. Dabei werde ich mich

auf dem deutschen Standpunkte halten. Was Voltaire für Frankreich war und ist, mag ein Franzose den Franzosen in Erinnerung bringen; ich, als Deutscher zu Deutschen redend, gedenke ihn darzustellen, wie er, in seiner Zeit und unter seinem Volk erwachsen, als Mensch gewesen ist, auf alle gebildeten Völker, das deutsche mit inbegriffen, gewirkt hat, und für alle Zeiten von Bedeutung bleibt.

Franz Maria Arouet, wie Voltaire's Name eigentlich lautete, war in demselben Jahre 1694 geboren wie unser deutscher Hermann Samuel Reimarus, der in Betreff seiner Stellung zum Christenthum und zur positiven Religion überhaupt so viele Aehnlichkeit mit ihm hatte. Ueber Tag und Ort seiner Geburt ist viel gestritten worden; doch scheinen neuerdings höchst sorgfältige Forschungen gegen den 20. Februar und Châtenay, wo sein Vater ein Landhaus besaß, für den 21. November und Paris entschieden zu haben. Der Vater, erst eine Reihe von Jahren Notar am Châtelet, vertauschte später diese Stelle mit der eines Sportelcassiers an der Rechnungskammer zu Paris. Er erscheint als ein ehrenfester Geschäftsmann, den in seiner früheren Stellung als Notar die ersten Familien des Landes, die Sully, St. Simon, Praslin, mit ihrem Vertrauen beehrt hatten. Die Mutter, Maria Margaretha Daumart, war eine Frau von Geist und geselliger Bildung, bei welcher

der Dichter Rochebrune und der galante Abbé de Châteauneuf als Hausfreunde aus- und eingingen, deren letzterer auch Pathe von Franz Maria und auf dessen erste Ausbildung und Richtung von bestimmendem Einflusse gewesen ist. Unter fünf Kindern, davon nur drei zu Jahren kamen, war Franz Maria das jüngste und so schwach geboren, daß man während der ersten Wochen täglich sein Ende erwartete. Der Bruder Armand war neun Jahre älter und entwickelte sich in ganz entgegengesetzter Richtung als der jüngste, mit dem er niemals in nähere Beziehung kam; die Schwester Marie stand ihm näher, sie heirathete in der Folge einen gewissen Mignot, Revisor bei der Rechnungskammer, und hinterließ einen Sohn und zwei Töchter, die uns in der späteren Lebensgeschichte des Oheims begegnen werden.

Nach dem frühen Tode der Mutter im Jahr 1701 behielt der Vater den erst siebenjährigen Knaben noch bei sich, um ihn 1704, mit zehn Jahren, dem Jesuitencollège Louis le Grand anzuvertrauen. Dieß war ein Convict, wo von den hochadeligen Zöglingen zwar jeder sein eigenes Zimmer hatte, von den bürgerlichen aber je fünf, unter der Aufsicht eines Präfecten, zusammen ein Zimmer bewohnten. Voltaire's Präfect war ein Pater Thoulié, der, später als Abbé d' Olivet bekannt geworden, wie die beiden Professoren Porée und Tournemine, mit dem ehemaligen Schüler auch später in freundlichen Beziehungen geblieben ist. Die Anstalt war nicht schlecht, aber auch nicht besser, als diese Jesuitenanstalten eben waren. Voltaire's spätere

Aeußerungen darüber lauten, je nach den Umständen und Absichten, verschieden. Das einemal fließt er über von Lob und Dankbarkeit, aber da will er die Jesuiten für sich gewinnen; seine wahre Meinung müssen wir an solchen Orten suchen, wo er ohne Nebenabsicht redet. In seinem philosophischen Wörterbuch, einem Werke seiner späteren Jahre, läßt er unter dem Artikel: Education, einen Rath mit einem Jesuiten sprechen. Dieser rühmt die Erziehung, die der andere bei ihnen erhalten; der aber erwiedert, es sei eine saubere Erziehung gewesen. Als er hinaus in die Welt getreten, habe er wohl im Horaz und dem „christlichen Pädagogen" Bescheid gewußt; aber er habe nicht gewußt, daß Franz I. bei Pavia gefangen genommen worden, noch wo Pavia liege; sein eigenes Vaterland, dessen Gesetze und Einrichtungen, seien ihm unbekannt, Mathematik und vernünftige Philosophie fremd gewesen; „ich wußte Latein und dummes Zeug." Dabei waren indeß die rhetorischen und poetischen Uebungen im Collège den Fähigkeiten gerade dieses Zöglings besonders angemessen, und die dramatischen Aufführungen, die überall in den Jesuitenanstalten blühten, gaben seiner Neigung zum Schauspiel die erste Nahrung. Auch hatte Pater Porée, nicht ohne Kopfschütteln mancher Väter der alten Schule, neben den lateinischen die französischen Verse im Collège eingeführt. Stegreifgedichte wurden den Zöglingen aufgegeben; ein solches, um eine mit Beschlag belegte Schnupftabaksdose wiederzuerhalten, war eine der frühesten Leistungen des jungen Dichters.

Dieser war, trotz aller muthwilligen Streiche, die mitunterliefen, doch ein ausgezeichneter Schüler, und zahlreiche Preise wurden ihm zu Theil. Er hielt sich gerne zu den Lehrern, denen sein unersättliches Fragen bisweilen lästig fiel. Daneben indeß knüpften sich in diesen Jahren zwischen ihm und einzelnen seiner Mitzöglinge jene Jugendfreundschaften, die auch bei ihm, wie bei jedem besseren Menschen, fürs Leben nachhielten. Einige dieser Bekanntschaften, wie die mit den beiden Brüdern d'Argenson, sind ihm später, vermöge des hohen Ranges der alten Bekannten, sehr förderlich geworden; aber auch die Verbindungen mit solchen, die ihm in bescheidener Stellung wenig helfen konnten, wie Cideville und Formont, hat er als Quellen gemüthlicher Erquickung so lange wie möglich im Fluß erhalten. Das Bedürfniß nach freundschaftlicher Ergießung, sei es in unmittelbarem Umgang oder in Briefen; das treue Festhalten an den Freunden; der rührige Eifer, ihnen zu dienen; die langmüthige Nachsicht mit ihren Fehlern, gehören zu denjenigen Zügen in Voltaire's Wesen, die oft verkannt werden, weil sie freilich im Laufe seines Lebens durch andere entgegengesetzter Art nur allzusehr verdeckt und verdunkelt sind.

Ueber die Mauern des Collegs hinaus drang der Dichterruf des Knaben zuerst aus folgender Veranlassung. Ein bedürftiger Invalide bat eines Tages den Vorsteher der Anstalt um eine poetische Bittschrift für den Dauphin, in dessen Regiment er gedient hatte; der Vorsteher, beschäftigt, weist ihn an den reimfertigen Zögling, und dieser

macht ihm ein paar Verse, die dem Invaliden ein hübsches Almosen, dem jungen Poeten aber für ein paar Tage die Aufmerksamkeit der Stadt und des Hofes verschaffen. Damals sei es auch gewesen, erzählte Voltaire später, daß sein Pathe der Abbé ihn zu seiner alten Freundin, der bekannten Ninon de l'Enclos, geführt habe, die, eine französische Aspasia, von den letzten Zeiten des Cardinals Richelieu bis in die Tage der Frau von Maintenon durch die Bildung ihres Geistes und die Anmuth ihrer Sitten nicht minder als durch ihre körperlichen Reize die Männerwelt bezaubert und schließlich auch bei den Frauen sich in Achtung gesetzt hatte. Jetzt habe die mehr als achtzigjährige kluge Frau Wohlgefallen an dem aufgeweckten Knaben gefunden und ihn mit 2000 Francs „zur Anschaffung von Büchern" in ihr Testament gesetzt. Wenn Voltaire, als er jene Invalidenverse machte, 13, oder, wie er ein andermal sagt, 12 Jahre alt war, so lag damals Ninon bereits zwei oder doch ein Jahr unter dem Boden; aber sein Vater war ja ihr Notar, seine Mutter mit ihr bekannt gewesen, und so kann sie gar wohl dem hoffnungsvollen Jungen, den sein Pathe ihr zuführte, ein kleines Legat ausgesetzt haben. Voltaire jedenfalls hat lebenslänglich mit Vorliebe davon gesprochen, Legatar der Ninon gewesen zu sein, und hat ihr Andenken in den verschiedensten Formen, einem Dialog zwischen ihr und der Frau von Maintenon, einer Komödie („der Depositär"), die einen edeln Zug aus ihrem Leben zum Gegenstande hat, und einem Brief über sie gefeiert, wovon der letztere besonders ein kleines biographisches Meisterstück zu nennen ist.

merkwürdigen Mannes, gewesen: der ehemalige Camisardenführer Cavalier, der Held des Cevennenaufstandes, war nach seiner Flucht aus Frankreich im Jahr 1708 als Oberst in englischen Diensten nach dem Haag gekommen und hatte sich mit Olympia Dunoyer verlobt, das Verhältniß jedoch später, aus unbekannten Gründen, wieder aufgelöst. Ihn machte jetzt der junge Arouet sich anheischig zu ersetzen; allein die Mutter sah in dem neunzehnjährigen Pagen und Poeten keinen Ersatz für einen englischen Obersten und wandte sich an dessen Chef, den französischen Gesandten, mit dem Ersuchen, dem Handel ein Ende zu machen. Was das eine Verzweiflung war, als Herr von Châteauneuf dem jugendlichen Liebhaber unverzügliche Rückkehr nach Frankreich ankündigte! Einige Tage waren ihm noch Frist gegönnt, während deren den in's Gesandtschaftshôtel confinirten die entschlossene Pimpette einmal in Mannskleidern besuchte. Kühne Pläne wurden entworfen: man wollte die katholische Kirchengewalt in Frankreich in Bewegung setzen, um durch sie die Tochter der ketzerischen Mutter abnehmen und zu dem katholischen Vater nach Frankreich zurückbringen zu lassen. In den Briefen und Billeten, die das Paar sich während dieser Tage und später nach der Trennung schrieb, erscheint der junge Dichter als der naive, er droht, sich umzubringen, wenn sie ihm nicht in die Heimath nachkommen will: sie, obwohl gleichfalls ernstlich verliebt, ist doch schon gewitzigter; die Anrede: mein liebenswürdiges Kind, die sie an ihn richtet, bezeichnet treffend das ganze Verhältniß. Eine Zeit lang dauerte

auch nach der Heimkehr des Liebhabers der Briefwechsel noch fort; bald jedoch wußte die Mutter die jüngere Tochter zu einer Verbindung mit einem Herrn von Winterfeld zu bereden, die ebenso unglücklich ausfiel wie die der älteren. Das Beste war am Ende, daß 1719 die zweideutige Mutter starb, worauf Olympia, schon vorher von ihrem Manne getrennt, nach Frankreich zurückkehrte, wo sie anfangs in kümmerlichen Verhältnissen lebte, bis sie einige Jahre später durch den Tod eines Oheims in bessere Umstände und eine geachtete Stellung kam. Voltaire, der bald nach ihrer Heimkehr einen Versuch zu ihrer Unterstützung gemacht hatte, gab ihr noch später Beweise seiner dauernden Anhänglichkeit; auch dieß ein Zug, der, bei ähnlichen Verhältnissen durch sein ganzes Leben hindurch sich wiederholend, ein Zeugniß für sein Gemüth ablegt, das wir nicht außer Acht lassen dürfen.

Der Marquis de Châteauneuf hatte nicht die Nachsicht seines verstorbenen Bruders, denn er sandte dem heimkehrenden Pagen ein Schreiben an dessen Vater voraus, das kein Belobungsschreiben war. Der Alte dachte an Enterbung, an einen Verhaftsbefehl gegen den ungerathenen Sohn, von Verbringung nach den Inseln war die Rede. Da war es hohe Zeit, sich auf's Bitten zu legen und dem Willen des Vaters gemäß in die Schreibstube eines Procurators einzutreten. In den Bestrebungen des Jünglings brachte dieß keine Aenderung hervor; doch wie wir von seinem Besuch der Rechtsschule voraussetzen dürfen, daß er dort, leichtfassend wie er war, im Fluge manche

der Kenntnisse mitgenommen habe, die ihm später bei seinen Bemühungen für die Calas und Sirven zu Statten kamen, so mag uns, wenn wir ihn in der Folge eigene und fremde Angelegenheiten mit so merkwürdiger Geschäftsgewandtheit betreiben sehen, die Kanzlei des Herrn Alain und die Vermuthung in den Sinn kommen, daß auch die dort zugebrachte Zeit nicht ganz ohne Frucht für ihn geblieben sei. Im Uebrigen lenkte seine Lebensweise bald wieder in das Geleise ein, woraus die Entfernung nach dem Haag sie geworfen hatte. Die Verbindung mit der Tempelgesellschaft erneuerte sich, und auf der Schreibstube selbst fand er in dem zwei Jahre jüngeren Thieriot einen Gesellen von dem gleichen Geschmack für die schöne Literatur auf der einen, für die Vergnügungen der Hauptstadt auf der andern Seite, dem aber mit der Productivität auch die Willenskraft fehlte, die seinen Freund aus diesem Zerstreuungsleben bei Zeiten wieder herausführte, ja die selbst während desselben ihn Zeit zu ernster und angestrengter Arbeit finden ließ. Mit Thieriot besuchte er jetzt die Theater und die Kaffeehäuser, ihn machte er zum Vertrauten seiner poetischen Versuche und Entwürfe. Mit seiner Preisode auf das Gelübde Ludwigs XIII. war er durchgefallen; glücklicher war er in der satirischen und in der schlüpfrigen Gattung; aber durch jene macht man sich keine Freunde und durch diese keinen guten Ruf. Schon im Collège übrigens hatte sich der junge Arouet auch mit dramatischen Entwürfen getragen: jetzt entstand nach und nach der Plan und die erste Ausführung des Oedipe.

Der Vater war von diesen Beschäftigungen, dieser Gesellschaft und Lebensweise ebensowenig erbaut, wie der Sohn von der Schreibstube; ein neuer Bruch stand bevor, wenn nicht dießmal ein freundlicher Gönner in's Mittel getreten wäre. Der Marquis von Caumartin, ein hochangesehener Ehrenmann, hatte an dem Jüngling Gefallen gefunden und erbat sich von dem Vater die Erlaubniß, ihn auf sein Gut St. Ange unweit Fontainebleau mitnehmen zu dürfen. Caumartin war eine lebendige Chronik der Regierung Ludwigs XIV., unter der er hohe Staatsämter verwaltet und die bestimmenden Persönlichkeiten alle gekannt hatte; außerdem begeistert für Heinrich IV. und seinen trefflichen Sully. Im Schlosse hingen die Bilder all dieser Personen, der alte Schloßherr machte sie durch seine Erzählungen lebendig, und in seinem jungen Gaste hatte er sich den dankbarsten Zuhörer gewählt. Der Aufenthalt in St. Ange legte in Voltaire's Geist die Keime von zweien seiner Hauptwerke: der Henriade und dem Siècle de Louis XIV.

Unterdessen war im September 1715 Ludwig XIV. gestorben und für seinen minderjährigen Nachfolger der Herzog Philipp von Orleans Regent geworden. Damit war das Eis der Frömmelei und Heuchelei gebrochen; aber was unter dieser Decke zum Vorschein kam, war ein fauler Pfuhl sittlicher Verdorbenheit. Der Regent selbst, der Sohn unserer trefflichen pfälzischen Elisabeth Charlotte, die sich freilich in ihren Briefen schwer beklagt, daß ihr jeder Einfluß auf seine Erziehung abgeschnitten gewesen, zeigte sich wenigstens von Einem Erbfehler der Bourbonen frei, von

der Bigotterie. Da jedoch kein sittlicher Halt an die Stelle gesetzt worden war, so ließ er sich in alle die Laster fallen, die während der letzten Regierungszeit seines Oheims unter dem Deckmantel der Frömmigkeit gewuchert hatten, und fand am Ende noch etwas darin, wenigstens die Heuchlermaske zu verschmähen. Seine Tochter, die Herzogin von Berry, stand hinter dem Vater nicht zurück, und sogar das Verhältniß zwischen Vater und Tochter blieb von dem greuelhaftesten Verdachte nicht frei. Da zugleich die Furcht, die unter dem greisen Despoten die Geister im Bann gehalten hatte, unter dem läßlichen Regenten wegfiel, so machte wer nur reimen konnte seine Spottverse: warum der junge Arouet, der das besser konnte als sie alle, nicht auch? Philipp von Orleans war so gutmüthig auf der einen, so stumpf gegen sittliche Schmach auf der andern Seite, daß ihn persönlich diese Dinge wenig anfochten; aber als Regent durfte er sie doch nicht so hingehen lassen; also wurde der junge Pasquillant aus der Hauptstadt verwiesen. Die Weisung lautete erst auf Tulle, das jedoch auf Fürbitte des Vaters mit Sully-sur-Loire vertauscht wurde. Hier hatten die Arouets Verwandte; bald aber fand sich der verbannte Pasquillendichter in die Kreise des dort residirenden Herzogs von Sully und seine lustigen Feste hineingezogen. Unter anderen heiteren Poesien dichtete er hier eine Epistel an den Regenten, worin er mit einer lebenslänglich beibehaltenen Taktik sich beklagte, daß man ihm so elende Reimereien zuschreibe; und wirklich wurde zu Anfang des Jahres 1717 nach achtmonatlicher Dauer

seine Verbannung aufgehoben. Der Regent empfing ihn in freundlicher Audienz; aber der Begnadigte wurde nur gar zu bald rückfällig. Ein Gedicht gegen den Hof und die Regierung Ludwigs XIV. zwar, das schon länger in Umlauf war, schrieb man ihm mit Unrecht zu; aber ein lateinisches Pasquill im Lapidarstil auf die jetzigen Verhältnisse, das bekannte Puero regnante etc., war in der That von ihm. Er versuchte es abzuleugnen, aber dießmal vergebens; man hatte zu sichere Beweise. Ein Officier, Namens Beauregard, der sich als Spion gebrauchen ließ, hatte sich in sein Vertrauen einzuschleichen gewußt und seiner Eitelkeit das Bekenntniß der Urheberschaft abgelockt. Pfingsten 1717 wurde er in die Bastille gebracht, wo er bis zum April des folgenden Jahres, beinahe eilf Monate, übrigens in sehr gelinder Haft, sitzen mußte. Hier waren Virgil und Homer sein Studium, seine Arbeit die Fortsetzung des epischen Gedichts über Heinrich IV., das er schon in St. Ange begonnen hatte. An die Bastille schloß sich herkömmlich noch für einige Zeit Verweisung an: dießmal war's nach Châtenay in das väterliche Landhaus, von dem wir wissen. Und bald durfte der Verbannte auf Stunden, Tage, im Herbst endlich wieder ganz nach Paris kommen.

Der Hauptzweck dieser Besuche war, die Aufführung des Oedipe vorzubereiten, der, nach jahrelangen Bemühungen, demselben in der hohen Gesellschaft Gönner zu erwerben und bei dem Schauspielerpersonal des théatre français Eingang zu verschaffen, endlich von diesem ange-

nommen worden war. Der junge Dichter hatte den Plan und einzelne Theile der Ausführung den Freunden der Tempelgesellschaft vorgelegt, später das Stück in Sceaux im Kreise der Herzogin von Maine vorgelesen, und den Ausstellungen und Rathschlägen, die ihm hier zu Theil wurden, wie auch den Wünschen der Schauspieler, alle mögliche Rücksicht geschenkt. Diese Gefügigkeit, die auch von der Aufführung und deren Wirkung auf das Publikum noch willig Lehren für die Verbesserung seiner Arbeit annahm, war und blieb so sehr Voltaire's Art, daß Witzige in der Folge von ihm sagten, er mache seine Stücke zwischen den Vorstellungen. Eine Eigenthümlichkeit, die ebenso mit dem raschen Hinwurf und leichten Gefüge seiner Arbeiten zusammenhing, als sie auf der andern Seite doch, bei einem Manne von so lebhafter Eitelkeit, als Zeichen williger Selbstverleugnung bei erkannten Fehlern Lob verdient. Freilich war es nicht immer dieß, sondern bisweilen auch nur die Stimme des Publikums, der er sich wider seine eigene bessere Einsicht fügte, und dann war es nur eine Eitelkeit, die die andere im Schach hielt. Am 18. November 1718 kam nach solchen Vorbereitungen der Oedipe zum erstenmale zur Aufführung. Bezeichnend für den vierundzwanzigjährigen Dichter ist der Muthwille, daß er dabei selbst als Schleppträger des Oberpriesters auftrat; eine Posse, die, da ihn doch ein großer Theil des Publikums kannte, leicht dem Eindrucke des Stücks Eintrag thun konnte. Aber es erhielt ungeheuren Beifall, erlebte 45 Vorstellungen hintereinander und machte

den jungen Arouet auf einmal zum Lieblingsdichter des Tages. Der Herzog von Orleans bewilligte ihm ein Geschenk und eine goldene Medaille, und Madame, seine Mutter, nahm, als im nächsten Jahre das Stück im Druck erschien, die Zueignung desselben an.

Unter dieser Zueignung erscheint zum erstenmale der Name Arouet de Voltaire, den der Dichter eine Zeit lang so fortführte, bis er zuletzt den Arouet wegfallen ließ und sich nur noch de Voltaire nannte. Dergleichen Namensänderungen, bei Schriftstellern insbesondere, waren in jener Zeit nicht ohne Beispiel; besonders nahe lag der unsrigen das von Moliere. Als Beweggrund gibt Voltaire den Wunsch an, nicht länger mit dem Poeten Roy verwechselt zu werden, mit dem er verfeindet war; eine Verwechslung, die in der damaligen Aussprache seines Namens einen Anlaß gehabt zu haben scheint, den wir von minder Kundigen auch Arroy geschrieben finden. Aber wenn ihm der alte nicht mehr gefiel, woher nahm er dann den neuen Namen? Von einem Familiengütchen seiner Mutter, sagt man wohl; aber dieses Gütchen ist unerfindlich. Dagegen findet sich, daß die Buchstaben des Namens Arouet l(e) j (eune), versetzt, den Namen Voltaire geben; und daß diese Art, sich einen Namen zurechtzumachen, damals nicht ungewöhnlich war, sehen wir an dem ehemaligen Studienaufseher des jungen Arouet im Collège, der sich aus einem Pater Thoulié, mit alleiniger Weglassung des überflüssigen h, anagrammatisch in einen Abbé d'Olivet verwandelte.

Doch während der Dichter mit dem neuen Namen in der vornehmen Welt Mode und in die Wirbel der Gesellschaft hineingezogen wurde, traf ihn eine neue Ungnade von Seiten des Regenten, der ihm so gerne gnädig gewesen wäre, und dem sein Gedicht auf die Bastille vielen Spaß gemacht hatte. Jetzt aber erschien unter dem Titel Philippiques ein juvenalischen Geist athmendes Gedicht gegen den Regenten, und Voltaire galt als der Verfasser. Eine neue Verbannung, wenn auch nur in der Form eines guten Rathes, gegen Ende Mai 1719 war die Folge, die aber noch lustiger für den Dichter ausfiel als die früheren. Bald in Vaux-Villars bei der Marschallin Villars, die sich seit der Vorstellung des Oedipe für ihn interessirte, bald in Sully bei dem Herzog dieses Namens, zog er, wie er sich selbst ausdrückt, von Schloß zu Schloß, überall als neuaufgegangener Dichterstern mit Auszeichnung aufgenommen, wegen seiner geselligen Talente eifrig festgehalten; bis der Regent, nachdem er den wirklichen Verfasser der Satire in Erfahrung gebracht, ihm zu Anfang des Winters die Rückkehr gestattete. Ein neues Drama, das er im Februar des folgenden Jahres zur Aufführung brachte, Artemire, fand keinen Beifall und wurde von dem immer schnell gefaßten Dichter zurückgezogen, der seine Trümmer in der Folge für ein anderes Stück verwendete. Unterdessen war aber auch das epische Gedicht in seiner ersten Gestalt fertig geworden und wurde von Voltaire und seinem Adjutanten Thieriot einzelnen Kennern und Kennerkreisen mit dem besten Erfolge vorgelesen.

Am 1. Januar 1722 starb der alte Arouet, nachdem er an seinen beiden Söhnen wenig Freude erlebt hatte. Er war selbst Jansenist gewesen, aber mit Maß und Besonnenheit, nicht wie sein älterer Sohn Armand, der ein finsterer Fanatiker war und alle Ausschreitungen der Partei, die später in dem Wunderunfug am Grabe des Diaconus Paris auf dem Medarduskirchhofe gipfelten, mitmachte. Den jüngern hatte der Vater zwar noch von den ersten Strahlen des Ruhmes beschienen gesehen, und die Sage geht, daß er insbesondere für die Wirkung und den Erfolg des Oedipe nicht unempfindlich geblieben sei; aber das Schwankende in der Lage, das Unvorsichtige und Gefährliche im Benehmen des Sohnes konnte ihm unmöglich gefallen. Das Wort ist ganz den Verhältnissen gemäß, das ihm in den Mund gelegt wird: er habe zwei Narren zu Söhnen, einen in Prosa, den andern in Versen. Dem in Prosa übrigens hatte er noch im letzten Lebensjahre sein Amt abgetreten, und daß die sehr beträchtliche Caution, die er dafür hatte hinterlegen müssen, zu Gunsten des Nachfolgers liegen bleiben sollte, veranlaßte zwischen den beiden Brüdern, die ohnehin nicht gut zusammen standen, einen mehrjährigen Proceß. Voltaire's väterliches Erbtheil war so zunächst nicht bedeutend; doch hatte er aus den Erträgnissen seines Drama's, dem Geschenk des Herzogs von Orleans, wozu auf dessen Antrag bald auch eine kleine Pension vom König kam, sich bereits ein eigenes Vermögen zu sammeln angefangen, das sich in der nächsten Zeit durch Liefe-

rungen, die des Regenten Gunst ihm zuwandte, noch vermehrte.

Doch der unruhig aufstrebende junge Mann verlangte nicht blos nach Dichterruhm, nicht blos nach Reichthum, sondern auch nach einer glänzenden Stellung in der Gesellschaft. Er wollte den großen Herren, mit denen er umging, nicht blos durch seinen Geist das Gleichgewicht halten, sondern auch äußerlich gleichgestellt sein. Und dazu glaubte er unter den mannigfaltigen Talenten, deren er sich bewußt war, neben dem poetischen und finanziellen, auch das staatsmännische, das diplomatische zu entdecken. In der Wahl der Mittel aber, wenn er sich einmal einen Zweck vorgesetzt hatte, war er niemals bedenklich, und zu Ehren und Würden im Staate war im damaligen Frankreich durch reine Kanäle nicht wohl zu gelangen. Als allmächtiger Minister stand an der Seite des Regenten der Cardinal Dubois, einer der verdorbensten Menschen, die jemals einen Staat gelenkt haben; ihm galt es zu schmeicheln, und so schmeichelte ihm Voltaire. Auch dem Kriegsminister Le Blanc machte er den Hof. Aber ein Diplomat war er noch lange nicht; wie wäre er sonst an der Tafel dieses Ministers in Versailles so losgebrochen? Hier traf er im Sommer 1722 den ehrenwerthen Officier, der vor fünf Jahren durch seine Denunciation ihn in die Bastille gebracht hatte, und „daß man Spione hält“, fuhr er heraus, „wußte ich wohl, aber nicht, daß man sie zur Belohnung an Ministertafeln speisen läßt.“ Daß ein Spion ebensogut auch den Wegelagerer machen kann,

sollte er sofort erfahren. An der Brücke von Sevres paßte Hauptmann Beauregard ihm auf, prügelte ihn durch und zeichnete ihn sogar im Gesicht. Er hatte die Sache zuvor mit dem Minister abgesprochen, und dieser ihm nur auferlegt, es so zu machen, daß es Niemand sehe. Voltaire klagte auf der Stelle bei'm Maire von Sevres, und dieser erließ auch einen Verhaftsbefehl gegen Beauregard, der aber bereits wieder bei seinem Regimente war. Der Beschimpfte ist Feuer und Flamme, er will sich selbst Recht schaffen, und zugleich macht er einen Criminalproceß anhängig. Dieser zog sich um so mehr in die Länge, als der Kriegsminister für den Beklagten thätig war; nach dem Sturze des Ministers im folgenden Sommer wurde Beauregard eine Zeit lang festgesetzt, ohne daß jedoch Voltaire völlige Satisfaction erhalten zu haben scheint.

Unter solchen Umständen ist nichts besser als eine Reise, und dazu bot sich dem Dichter jetzt eben die schönste Gelegenheit. Madame de Rupelmonde, die junge Wittwe eines reichen Herrn in Flandern, eine galante, doch zugleich philosophische Dame, hatte an Voltaire Geschmack gefunden und lud ihn ein, sie auf einer Reise nach Holland zu begleiten. Im Juli 1722 wurde die Reise angetreten, erst in Cambray, dann in Brüssel, Halt gemacht, wo der lyrische Dichter J. B. Rousseau als Verbannter lebte. Mit ihm stand Voltaire bis dahin durch Briefe in der freundlichsten Beziehung; jetzt legte er ihm sein Epos vor, das Rousseau's vollen Beifall erhielt; aber der

Name Rousseau war für Voltaire von keiner guten Vorbedeutung. Wie später Jean Jacques, so wurde damals, oder vielmehr bei einem zweiten Besuch auf dem Rückweg aus Holland, Jean Baptiste mit einem male sein erbitterter Gegner. Der Anlaß wird von beiden Seiten verschieden erzählt. Nach Rousseau wäre es der Anstoß gewesen, den seine Frömmigkeit an Voltaire's freigeisterischem Gedicht an Julie, d. h. eben an seine Reisegefährtin, genommen; allein mit dieser angenommenen Frömmigkeit des alten Epigrammendichters war es nicht so gefährlich. Voltaire seinerseits will, als Rousseau ihm und seiner Begleiterin seine Ode an die Nachwelt vorgelesen, geäußert haben, er zweifle, daß dieselbe an ihre Adresse gelangen werde; ein Wort offenbar, das man keinem, mit dem man nicht schon zerfallen ist, in's Gesicht sagt. Wie dem sei, es war hier der Grund zu einer jener literarischen Feindschaften gelegt, die in Voltaire's Leben eine so große und widerwärtige Rolle spielten, indem er, obwohl in der Regel nicht der angreifende Theil, doch, einmal gereizt, sich immer mehr in die Leidenschaft hineinhetzte, und dann, wie freilich seine Gegner auch, sich ohne Unterschied aller Waffen bediente, durch die er dem andern wehe thun, ihn als Schriftsteller und Menschen vernichten zu können glaubte. Wenn ich erwähne, daß er in der Folge Rousseau gerne daran erinnerte, wie dessen Vater der Schuhmacher des seinigen gewesen, so wird man schon mehr als genug haben; obwohl es noch lange nicht die häßlichste Wendung in diesem Kampfe ist. Von Brüssel ging die Reise weiter

nach dem Haag und Amsterdam, wo das Leben und Treiben eines freien, nur auf sich selbst und seinem Gewerbfleiße stehenden Volkes ohne Hof und Adel einen tiefen Eindruck auf Voltaire machte. Zugleich suchte und fand er aber auch im Haag einen Verleger für sein episches Gedicht, das er auf Subscription herauszugeben und dem jungen König Ludwig XV., dem Abkömmling des Helden, den es feierte, zu widmen gedachte.

Im Herbst kehrte Voltaire nach Paris zurück und theilte nun wieder sein Leben zwischen dieser Hauptstadt und den Schlössern und Landhäusern seiner vornehmen Freunde, zu denen in der letzten Zeit auch ein ausgezeichneter Engländer gekommen war. Lord Bolingbroke hatte wegen jakobitischer Umtriebe nach der Thronbesteigung Georgs I. aus England fliehen müssen, hatte sich dann in einer reizenden Gegend der Touraine einen Landsitz, La Source, eingerichtet, wo er mit einer Französin, einer Frau von Villette, die er geheirathet hatte, ein müßig geschäftiges Stillleben führte. Die Bekanntschaft eines Mannes, der, wie Voltaire von ihm sagt, mit den Kenntnissen des Engländers alle Feinheit eines Franzosen verband, eines Staats- und Weltmannes, der zugleich Philosoph, ein Hauptträger des englischen Deismus und Sensualismus war, mußte für Voltaire gerade auf dem damaligen Punkte seiner Entwicklung vom höchsten Werthe sein. Bei dem Interesse des Lords für die französische Literatur war die Bekanntschaft leicht gemacht, und die Aufnahme des noch ungedruckten Epos über Heinrich IV. bei dem hochgebil-

deten Paare gereichte dem Dichter zu besonderer Ermuthigung.

Unter den Bekanntschaften, die Voltaire in jenen Jahren pflegte, nehmen die mit geistreichen und liebenswürdigen Frauen eine hervorragende Stelle ein. Da ihm eine eigene Häuslichkeit fehlte und er zur Ehe wenig Lust empfand, so war es ihm Bedürfniß, in einem befreundeten Hause, bei einer Frau, die ihn zu schätzen und warm zu halten wußte, daheim zu sein. Dabei lief das einemal Liebe mit unter, das anderemal nicht; die Dame mochte Wittwe sein oder auch nicht; denn selbst wenn Liebe dabei war, machten die Ehemänner in damaliger Zeit kein Hinderniß. So fand Voltaire in jenen Jahren erst bei einer Marquise de Mimeure, die Wittwe war, dann bei einer Präsidentin de Bernieres, die noch einen Mann hatte und ihn auch als Miethsmann in ihr Haus nahm, eine behagliche Heimath; leidenschaftlich verliebt war er längere Zeit in die Marschallin Villars, die ihn jedoch mit kalter Koketterie ebenso in Athem als fern zu halten wußte. Von anderer Art waren die Beziehungen, worein den dramatischen Dichter der Verkehr mit der Bretterwelt zu jungen Schauspielerinnen brachte. Zu der Zeit als sein Oedipe im Werden war, machte er der Duclos den Hof; später war Adrienne Lecouvreur einmal seine Geliebte und blieb bis zu ihrem nur allzufrühen Tode seine Freundin; ein besonders anmuthiges Verhältniß aber entspann sich um die Zeit seiner Verbannung nach Sully mit einer jungen Dilettantin, die er daselbst kennen lernte. Susanne

Livry war die Tochter eines Finanzbeamten in Paris, hatte aber einen Oheim in Sully und wurde hier zu den dramatischen Vorstellungen herangezogen, die zu den liebsten Unterhaltungen des Herzogs und seiner hohen Gesellschaft gehörten. Den Beifall, der hiebei einem hübschen Mädchen mit angenehmen Manieren niemals fehlt, nahm Susanne als Bürgschaft für ein dramatisches Talent, zu dessen Ausbildung ihr der jugendliche Theaterdichter behülflich sein sollte. Sie nahm bei ihm Unterricht in der Declamation, und er brachte es in der nächsten Zeit auch dahin, daß sie auf dem théatre français, unter Anderem als Jokaste in seinem Oedipe, auftreten durfte. Aber sie hatte wenig Erfolg: offenbar war die Lust größer als die Kraft. Um so mehr Erfolg hatte sie bei ihrem Lehrer, und er nicht minderen bei der Schülerin. Man liebte sich herzlich und schwur sich ewige Treue; man führte bei aller Knappheit der äußeren Verhältnisse ein Leben wie im Paradiese. Aber man hat außer der Geliebten auch einen Freund, und der wurde zur Schlange des Paradieses. Voltaire führte den Freund bei der Geliebten ein, und der Freund stach ihn bei der Geliebten aus. Er war auch gar zu liebenswürdig, dieser junge Genonville, das hatte Voltaire selbst empfunden; darum ja keinen Bruch. Voltaire überwindet den Verdruß und bleibt mit beiden Theilen im besten Einvernehmen. Das war so seine Art; denn wir werden seiner Zeit einen viel ernsteren Fall antreffen, wo sich das Gleiche wiederholte. Der Freund starb einige Jahre hernach, von ihm in einem

dichterischen Nachrufe schmerzlich beklagt; die Geliebte ging mit einer Schauspielergesellschaft nach London, um da ihr Glück zu versuchen. Aber die Gesellschaft machte Bankrott, und Fräulein Livry mußte sich glücklich schätzen, bei einem Landsmann, der in der englischen Hauptstadt ein Kaffeehaus hielt, eine Zuflucht zu finden. So zurückgezogen sie hier lebte (so zurückgezogen wie Lindane in Voltaire's viel später, aber offenbar mit dieser Erinnerung gedichteter „Schottländerin"), so entging sie doch den Blicken eines jungen französischen Marquis nicht, der, von ihren Reizen angezogen und festgehalten, ihr seine Hand anbot. Sie aber, verständig, gibt ihm die allzugroße Ungleichheit ihrer beiderseitigen Glücksumstände zu bedenken und versagt ihm ihre Hand. Doch was thut der musterhafte Liebhaber? Er macht der Geliebten ein paar Lotterieloose zum Geschenk, und nach einiger Zeit bringt er ihr eine Verlosungsliste, derzufolge sie gewonnen hat. Der ansehnliche Gewinnst wird ihr ausbezahlt, natürlich aus den Mitteln des Liebhabers, der nur ihr Bedenken wegen der Ungleichheit der Glücksgüter hatte heben wollen, und dem sie nun wirklich ihre Hand nicht länger verweigert. Jetzt, als Marquise de Gouvernet in Paris eingerichtet, erhält sie eines Tages in ihrem glänzenden Hotel die Anmeldung ihres ehemaligen Lehrers zum Besuch. Man kann ihr kaum verdenken, daß sie diesen Besuch unter den veränderten Umständen nicht für angemessen hielt; begreift aber auch, daß Voltaire durch die Zurückweisung sich tief gekränkt fühlte. Doch dieser Kränkung verdanken wir

eines seiner schönsten, empfundensten Gedichte, das um des Wechsels in der Anrede willen zwischen dem Du, wo es von der dürftigen, aber glücklichen Vergangenheit der Liebenswürdigen, und dem Sie, wo es von ihrer glänzenden Gegenwart handelt, den Titel: Les Vous et les Tu, erhalten hat. Philis — beginnt das Gedicht —

Philis, gedenkst du noch der Zeit,
Da du im nächsten besten Wagen,
Und dienerlos, im schlichten Kleid,
Zu einem armen Mahl getragen,
— Durch dich ward es Ambrosia —
Wie du im Jugendmuthe da
Dem Liebenden dich hingegeben,
Der dir, getäuscht, du weißt es ja,
Und selig doch, geweiht sein Leben?
Damals verlieh dir das Geschick,
Statt goldner Schätze, Glanz und Glück,
Nur deiner Jahre frische Blüthe,
Ein zärtlich Herz, ein leicht Geblüte,
Des Busens Schnee, des Blicks Azur.
So reich geschmückt von der Natur,
Wer fiele nicht auf Schelmereien?
Du thatst es, holde Creatur,
Und, mag's die Liebe mir verzeihen,
Ich liebte desto mehr dich nur.

Nun wendet sich das Gedicht zur Beschreibung des Glanzes und Ueberflusses, worin jetzt die Marquise lebt, um schließlich zu dem Ergebniß zu kommen, daß all diese Pracht nicht so viel werth sei, als einer der Küsse, den sie damals dem Begünstigten gegeben. Doch für immer sollte dem Dichter die stolze Pforte nicht verschlossen

bleiben. Wie er nach vieljähriger Abwesenheit von Paris als Greis von 83 Jahren wieder dahin kam, um da zu sterben, lebte die Marquise, längst Wittwe und überdieß fromm geworden, noch ebendaselbst. Jetzt fährt der alte, mittlerweile weltberühmt gewordene Freund wieder bei ihr vor, und jetzt wird er nicht mehr abgewiesen. Ein Bild von ihm, das er in der glücklichen Jugendzeit für sie hatte malen lassen, schenkt sie ihm für seine Nichte, und — o Freunde, sagte er, als er von dem Besuche nach Hause kam, ich habe eine Fahrt von dem einen Ufer des Cocytus zum andern gemacht.

Wir kehren zurück von diesen Ufern, wohin eine anziehende Frauengestalt uns vorausgelockt hat, zu dem Schriftsteller, der, noch weit davon, im frischen Morgen seines Lebens steht. Doch eben sehen wir dieses in Gefahr; Voltaire erkrankt in Maisons, dem Schlosse seines Freundes, des jungen Präsidenten de Maisons, an den Blattern, die gerade — es war im November 1723 — in dem benachbarten Paris arg hausen. Erst war Adrienne Lecouvreur, die sich zufällig am Orte befand, seine Pflegerin, bis Thieriot eintraf, ihre Stelle einzunehmen; vierzehn Tage lang war man um das Leben des Kranken besorgt, der dem Arzte Gervasi seine Rettung zu verdanken glaubte. Doch kaum hatte er sich am 1. December von seinen gütigen Wirthen verabschiedet, als ein Schrecken eigener Art ihn bald von Neuem krank gemacht hätte. Es brach nämlich im Schlosse Feuer aus, und zwar gerade in dem Zimmer, das Voltaire bewohnt hatte; freilich ohne seine

Schuld, wie er überzeugt sein durfte, aber doch äußerst peinlich; wenn auch die schwer beschädigten Besitzer, wie er selbst erzählt, sich so benahmen, wie wenn ihm, nicht ihnen, ein Schloß abgebrannt wäre.

Voltaire's episches Gedicht, „Heinrich IV. oder die Ligue" betitelt, sollte, wie wir uns erinnern, im Haag gedruckt und Ludwig XV. gewidmet, mit einem Privilegium der französischen Regierung erscheinen. Aber was von dem Gedicht verlautete und was man von dem Verfasser wußte, machte die geistlichen und weltlichen Machthaber in Frankreich nicht geneigt, dem Werk ihre Genehmigung zu ertheilen. Schwierigkeiten hatte Voltaire vorausgesehen, sonst hätte er nicht den auswärtigen Druckort gewählt. „Ich habe", schrieb er, „in meinem Gedicht allzusehr den Geist des Friedens und der Duldung in Sachen der Religion empfohlen, ich habe dem römischen Hofe zu viele Wahrheiten gesagt, ich habe zu wenig Galle gegen die Reformirten gespritzt, um hoffen zu können, daß man mir erlauben würde, in meinem Vaterlande ein Gedicht zum Lobe des größten Königs drucken zu lassen, den dieses Vaterland jemals gehabt hat." Jetzt, da sogar die Genehmigung zum Verkaufe des Gedichts versagt wurde, machte Voltaire die holländische Ausgabe sammt der Subscription rückgängig und leitete einen geheimen Druck in Frankreich selber, nämlich in Rouen, ein, wo die Freunde, der Parlamentsrath Cideville und der Präsident de Bernieres, ihm behülflich sein und zugleich seinem eigenen Aufenthalt am Druckorte zum Vorwande dienen konnten. So wurde

im Winter 1723 auf 24 das Gedicht in Rouen gedruckt, sofort in Paris eingeschwärzt und insgeheim verkauft. Es hatte den Reiz der verbotenen Waare nicht nöthig, um allgemein gelesen zu werden und großes Aufsehen zu machen. Es füllte eine Lücke in der französischen Literatur, der ein classisches Epos bis dahin gefehlt hatte. Das goldene Zeitalter Ludwigs XIV. hatte das classische Drama geschaffen, auch im Fache der Lyrik, besonders nach der didaktischen und satirischen Seite, Muster aufgestellt; aber die epischen Versuche, deren einem wir bald selbst noch begegnen werden, waren sehr unvollkommen geblieben und hatten sich bei weitem nicht zu der Höhe eines Racine oder Despréaux erhoben. Doch neben dem literarischen hatte das Voltaire'sche Gedicht zugleich ein patriotisches Verdienst. Es war aus der vaterländischen Geschichte, und zwar aus deren nächster lebendiger Vergangenheit genommen, und verherrlichte in seinem Helden, dem Friedensstifter nach den langen Religions- und Bürgerkriegen, die religiöse Toleranz, die seine Enkel und Nachfolger, zum unberechenbaren Schaden des gemeinen Wesens, nur gar zu sehr außer Acht gelassen hatten. Der moderne Charakter des Stoffes wie der Behandlung schloß das Wunderbare, und damit freilich eine reiche Quelle der Poësie, die dem Epos bis dahin geflossen war, aus, wofür die hölzerne Maschinerie, die der Dichter an die Stelle setzte, die ausgestopften Figuren der Zwietracht, der Politik, wie andererseits der Liebe und Religion, die von Kopf bis zu Füßen beschrieben werden und zum Theil lange Reden halten, keinen Ersatz gewähren

können; doch so sehr derlei allegorisches Unwesen wider unsern Geschmack ist, so wenig verstieß es gegen den damaligen. Das Versmaß endlich, der todte eintönige Alexandriner, fällt zwar traurig ab nicht allein gegen den lebensvollen Hexameter des griechisch-römischen, sondern auch gegen die, bei aller Gleichförmigkeit des Rahmens, doch im Innern vieler Abwechselung fähige Stanze des italienischen Epos; indeß für französische Ohren, die dabei hergekommen waren, konnte dieser Mangel nicht empfindbar sein.

Doch kaum hatte er den epischen Lorbeer gepflückt, so griff Voltaire von Neuem nach dem tragischen. Er hatte, zum Theil aus Trümmern der verunglückten Artemire, ein neues Trauerspiel, Mariamne, aus der Geschichte Herodes des Großen zusammengefügt, das, im März 1724 aufgeführt, beinahe ausgezischt wurde. Doch mit gewohnter Raschheit begriff der gelehrige Dichter, worin er gegen den Geschmack seines Publikums verstoßen hatte, und arbeitete sein Stück so rüstig um, daß es fünf Wochen nach der verunglückten ersten Aufführung wiederholt werden konnte und nun allgemeinen Beifall fand.

Unterdessen war das Jahr zuvor Ludwig XV. mündig geworden, für den jedoch nach dem bald darauf erfolgten Tode des Herzogs von Orleans der Herzog von Bourbon als erster Minister die Regierung führte. Es war ein Fund für Voltaire, daß er in den Bädern von Forges, wo er sich mit dem ihm befreundeten Herzog von Richelieu aufhielt, die Mätresse des Premierministers, Madame de Prie, kennen lernte; es mit diesen Damen zu

halten, blieb lebenslänglich seine Politik. Unter ihrer Protection wohnte er im September 1725 der Vermählung des jungen Königs mit Maria Lescinska bei, sah seine Dramen vor dem Hofe mit Beifall aufgeführt, wurde der neuen Königin vorgestellt und von ihr, wie schon früher vom König, mit einer Pension aus ihrer Cassette bedacht. Auch ihren Vater, den Exkönig von Polen, lernte er bei dieser Veranlassung kennen, mit dem er in späteren Jahren in Luneville in noch genauere Beziehung treten sollte. Durch solche Hofgunst glaubte sich Voltaire, mit 31 Jahren in der Fülle seiner Kraft, zugleich auf der Leiter, um den Gipfel seiner Wünsche zu erklimmen; aber es war auch hier dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wuchsen.

Es galt um diese Zeit in Frankreich, wie etwas später in Deutschland, den Kampf des Talents, des Dichters insbesondere, um seine Stellung in der Gesellschaft. Dabei sind zwei Seiten zu unterscheiden: die der materiellen Existenz und die der moralischen Geltung, und es ist merkwürdig, zu beobachten, wie verschieden der Kampf bei den beiden Nachbarvölkern aufgenommen und geführt worden ist. Wenn wir als die Träger dieses Kampfes, nicht die einzigen, versteht sich, aber die hervorragendsten, in Frankreich Voltaire und Jean Jacques Rousseau finden, so dürfen wir für Deutschland als solche erst Klopstock, dann Goethe und Schiller bezeichnen.

Was die ökonomische Seite betrifft, so war im vorigen Jahrhundert am wenigsten in Deutschland schon die

Zeit gekommen, wo der Dichter sich auf den Ertrag seiner Arbeiten als eine hinlänglich breite und sichere Grundlage stellen konnte: Klopstock konnte die Gnadengehalte des Königs von Dänemark und des Markgrafen von Baden, Goethe seine Weimarische Ministerbesoldung, Schiller, nach dem Geschenk des Herzogs von Augustenburg und des Grafen Schimmelmann, die Pension des Herzogs Carl August nicht entbehren. Und auch so bedurften diese Männer all ihrer Einfachheit und Genügsamkeit, um mit dem auch nach Hinzurechnung des Ertrags ihrer Schriften immer noch schmalen Einkommen anständig auszureichen. Auf solche Genügsamkeit nun war Voltaire durchaus nicht eingerichtet. Er hielt das Genie des gleichen Maßes nicht blos von Achtung, sondern auch von Genuß werth, wie die Geburt, und suchte etwas darin, sich auch in Bezug auf die Mittel des Genusses den Großen und Vornehmen gleichzustellen. Aber diese Mittel sich zu verschaffen, reichte auch ihm als Werkzeug sein Genie nicht aus; seine Schriften allein hätten ihn nie zu dem reichen Manne gemacht, der er werden wollte; dazu bedurfte er neben den kleinen Gnadengehalten noch Finanzspeculationen, und zu diesen konnte er ohne die Protection mächtiger Gönner nicht gelangen. Das gab bereits seinen Verhältnissen zu diesen Mächtigen einen ganz andern Charakter, als wir auf deutscher Seite finden. Aber auch die größere Vertraulichkeit mit diesen der Mehrzahl nach keineswegs würdigen Herren zog den französischen Dichter herab, statt ihn zu heben. Voltaire konnte sich einem Cardinal Dubois, einem

Herzog von Richelieu oder Sully nicht mit der sittlichen Würde gegenüberstellen, wie Klopstock dem Grafen Bernstorff, wie Goethe und Schiller dem Herzog von Weimar. Weil ihm solche Entwürdigung zuwider war, gedachte Rousseau sich mit der Achtung zu begnügen und sich auf ein Mindestes von Genuß und Genußmitteln zu beschränken; er stellte sich der nach Glanz und Wohlleben jagenden Gesellschaft mit dem Stolze der sprödesten Selbstgenügsamkeit entgegen. Dort Aristipp, hier Diogenes; zwischen beiden Aeußersten suchten unsere deutschen Dichter durch genügsame Würde auf der einen, anständige Fügsamkeit auf der andern Seite einen bescheidenen Mittelweg zu finden. Vor 12 Jahren ist in Paris eine Schrift über „die Rolle der Stockschläge in der Literargeschichte“ erschienen; auch in der deutschen haben sie ihre Rolle gespielt, doch mehr nur auf der Seite, wo die Literatur an Politik und Publicistik grenzt; in dem heiligen Raum unserer eigentlich classischen Literatur findet sich zu Scenen, wie wir sie theils schon erzählt haben, theils zu erzählen im Begriffe sind, kein Seitenstück.

Eines Abends im December 1725 traf im Opernhause der Chevalier de Rohan-Chabot, der Sprosse eines hohen Hauses und Feldmarschall ohne im Felde gewesen zu sein, mit Voltaire zusammen. Eine Rede von diesem mochte ihm mißfallen haben, genug, er fragte höhnisch: Herr Voltaire, Herr Arouet, wie heißen Sie? Voltaire antwortete für dießmal noch gemäßigt, und die Sache kam nicht weiter. Zwei Tage darauf begegnen sich beide wieder in der Komödie, in Gegenwart der Schauspielerin Lecou-

vreux; und vielleicht um vor dieser seinen Witz leuchten zu lassen, wiederholte der Chevalier seine Frage. Jetzt lautete Voltaire's Antwort dahin, daß er zwar keinen großen Namen mit sich schleppe, aber dem Ehre zu machen wisse, den er führe; worauf der Chevalier seinen Stock aufhob, Voltaire an seinen Degen griff, die Schauspielerin aber mit einer wohlangebrachten Ohnmacht der Scene ein Ende machte. Nach einigen Tagen saß der Dichter, wie öfter, als Gast des Herzogs von Sully beim Diner. Erscheint ein Bedienter, Herr von Voltaire möchte hinauskommen, es erwarte ihn jemand am Thore des Hotels. Unten findet er einen Fiacre mit zwei Männern, die ihn ersuchen, auf den Kutschenschlag zu treten, dann ihn am Kleide packen und einen Hagel von Stockschlägen auf seine Schultern niederfallen lassen; während der Chevalier, in einem zweiten Wagen, wie er selbst sich nachher rühmte, „die Arbeiter commandirte", ihnen übrigens doch empfahl, den Kopf nicht zu treffen. Der Geschlagene rannte in das Hotel zurück und forderte den Herzog auf, mit ihm zum Commissar zu gehen und die Sache protokollarisch aufnehmen zu lassen; aber der Herzog verweigerte es. Offenbar traf ihn die Beschimpfung mit, da ein Gast von seiner Tafel weggeholt und vor seiner Pforte mißhandelt worden war, und ein Gast, mit dem er seit zehn Jahren auf dem Fuße der Freundschaft verkehrt, und der ihm seine Gastfreundschaft durch die dichterische Verherrlichung seines Ahnherrn glänzend vergolten hatte. Aber die Rohan's waren ein mächtiges, weitverzweigtes Adelsgeschlecht, und der Dich-

ter doch nur ein Bürgerlicher. Daß ein solcher, wenn er zu vorlaut werde, eine derartige Züchtigung hinzunehmen habe, zeigte sich noch als allgemeine Vorstellung. Der Prinz von Conti, von dem uns noch lobpreisende Verse auf Voltaire's erste Tragödie erhalten sind, urtheilte, die Schläge seien schlecht gegeben, aber wohl empfangen; der Bischof von Blois, ein Angehöriger der Voltaire so befreundeten Familie Caumartin, ließ die Aeußerung hören: Wir wären übel daran, wenn die Poeten keine Schultern hätten. Ein Tagbuchschreiber der Zeit berichtet: „Der arme Geschlagene zeigt sich so oft als möglich bei Hof und in der Stadt, aber Niemand bedauert ihn, und die er für seine Freunde hielt, haben ihm den Rücken gewendet.“ Insbesondere rief er vergebens Madame de Prie und durch sie den Herzog von Bourbon an: wenn er sich nicht selbst half, war ihm nicht zu helfen.

Niemand wird erwarten, daß Voltaire ein Held gewesen sei. Selbst seine Freunde trauten ihm wohl moralischen, aber wenig physischen Muth zu. Doch reizbar war er im höchsten Grade, und so dürfen wir nicht zweifeln, daß es ihm mit den Schritten, seine Ehre durch ein Duell herzustellen, zunächst völliger Ernst gewesen ist. Er übte sich im Fechten. Er ging mit Gardisten und Raufbolden um. Die Familie Rohan wurde besorgt, die Polizei aufmerksam; man hielt ihn für fähig, einen tollen Streich zu machen. Das Beste war, man nahm ihn fest. Das geschah denn auch auf Andringen der hohen Familie in der Nacht des 17. April 1726. Die Bastille kannte Voltaire

schon, und wurde da auch jetzt mit aller möglichen Rücksicht behandelt. Er speiste an der Tafel des Gouverneurs und durfte Besuche empfangen. Man wollte ihn auch nicht lange da behalten; freilich auch im Lande nicht. Er sollte bis auf Weiteres einen Ausflug über den Canal machen, wozu er selbst sich erboten hatte. Aus dem Lande der geheimen Verhaftsbefehle und der Willkür verlangte es ihn, in das Land des Gesetzes und der Freiheit zu kommen. Am 2. Mai lief das Decret seiner Freilassung ein; aber man wollte Gewißheit haben, daß er den französischen Boden räumte. Er durfte von seinen Freunden in Paris Abschied nehmen, aber der Kerkermeister begleitete ihn bis zu seiner Einschiffung in Calais.

Was Voltaire hernach an Thieriot von einer Reise schrieb, die er, kaum in England angekommen, im tiefsten Geheimniß wieder nach Paris gemacht, halte ich für eine Mystification. Wenn er dabei gerathen fand, sich so versteckt zu halten, daß selbst seine vertrautesten Freunde von seiner Anwesenheit nichts erfuhren, konnte er unmöglich hoffen, seinen Feind zu treffen; die Reise wäre eine bloße Komödie gewesen. Diese spielte er aber leichter durch Thieriot: der sollte in Paris aussprengen, Voltaire sei dagewesen, d. h. er habe zur Rettung seiner Ehre alles Mögliche und selbst das Unmögliche gethan.

II.

Um die Mitte des Mai 1726 landete Voltaire in England, und obwohl er bereits im zweiunddreißigsten Lebensjahre stand, so sind es doch die nahezu drei Jahre seines englischen Aufenthalts, die den Jüngling erst vollends zum Manne reiften. In gewissem Sinne freilich hat Voltaire diese Reife nie erreicht; selbst noch im Greisenalter überrascht er uns nicht blos durch leidenschaftliche Ausbrüche, sondern auch durch possenhafte Sprünge, die wir kaum der Jugend verzeihen können; stillen Ernst, ruhige Würde hat er nie gekannt. Für jetzt aber trat ihm doch in England eine neue Welt entgegen, von so gediegenen Stoffen in so großartigen Verhältnissen aufgeführt, daß er sich ihr gegenüber zusammennehmen, daß er alle seine Geisteskraft aufbieten mußte, um das Gegebene erst aufzufassen und dann zu verarbeiten.

In Staat und Kirche, Gesellschaft und Wissenschaft fand er Alles anders, Vieles besser als daheim. Beschämend und doch wieder erhebend war für ihn, im frischen

Gefühle der schnöden Mißhandlung, die ihn aus der Heimath getrieben hatte, das hohe Ansehen, dessen er in England bedeutende Schriftsteller genießen sah. Der wenige Jahre vorher verstorbene Addison hatte sich vom Herausgeber einer Zeitschrift zum Minister emporgeschwungen; der Satiriker Swift, der englische Rabelais, wie ihn Voltaire nannte, war, außer seiner kirchlichen Stellung, auch als politischer Parteimann hoch angesehen; und Pope, der correcteste der Dichter und bestbelohnte der Homerübersetzer, lebte in seinem Landhause Twickenham mit seinen hochadligen Gutsnachbarn auf gleichem Fuße. Schon ein Menschenalter früher war Locke, der Philosoph, der, mit Bekämpfung der Lehre von angeborenen Ideen, alle menschliche Erkenntniß auf äußere und innere Erfahrung zurückgeführt hatte, neben allerhand hohen Staatsämtern, die er bekleidete, auch Urheber der Verfassung für die Provinz Carolina in Amerika geworden. Eben während Voltaire's Aufenthalt in England aber starb Isaak Newton, und die dankbare Nation bereitete dem Entdecker des Weltgesetzes der Gravitation ein Grab in der Westminsterabtei. Seine und Locke's Schriften bildeten denn auch einen Hauptgegenstand von Voltaire's Studium während dieser Zeit, und er ist von da an der eifrigste Verkündiger der Newton'schen Naturlehre wie der Locke'schen Erkenntnißlehre geblieben.

Im Fache der Theologie war, als Voltaire nach England kam, der durch Collins angeregte Streit über die Weissagungen des Alten Testaments noch in vollem

Gange, und eben während jener Jahre erschienen nach einander des wunderlichen Woolston sechs Flugschriften über die Wunder des Erlösers, von denen, wie Voltaire erzählt, in kürzester Zeit drei Auflagen in England verkauft und ganze Ballen nach Amerika versandt wurden. Hatte Collins die Beweiskraft der alttestamentlichen Weissagungen für die Wahrheit des Christenthums geleugnet, so suchte Woolston zu beweisen, daß sämmtliche Wundergeschichten des Neuen Testaments, die Erzählungen von der Auferstehung Jesu mit eingerechnet, weil sie, als wirkliche Geschichten gefaßt, nur Widersprüche, Unmöglichkeiten und Ungereimtheiten enthielten, nothwendig allegorisch erklärt werden müßten; d. h. diese Geschichten seien nie wirklich so vorgefallen, sondern von den Evangelisten nur erzählt, um geistliche Wahrheiten damit vorzubilden. Auf dem Felde des religiösen Lebens waren die verschiedenen Secten, die in England ruhig neben einander bestanden, der thatsächliche Beweis für die Verkehrtheit der französischen Regierungsmaxime, neben der Staatsreligion keine andere dulden zu wollen.

Wie fleißig Voltaire die Schriften der englischen Dichter, die philosophischen Lehrgedichte Pope's, die satirisch-phantastischen Erzählungen Swift's, auch die englischen Dramen jener Zeit damals studirte, erhellt daraus, daß er sie später verschiedentlich nachgeahmt hat. Aber auch den in Frankreich noch beinahe unbekannten Shakespeare machte er zum Gegenstande seines Studiums. Indeß, wie er einerseits zu viel offenen Sinn für Poesie besaß, um

sich dem Großen und Gewaltigen in dem englischen Dramatiker ganz zu verschließen, so war er andererseits zu fest in die nationalen Schranken des französischen Dramas gebannt, um sich nicht zuletzt doch von ihm als einem fremdartigen Wesen abgestoßen zu fühlen.

Wie immer übrigens, so war auch jetzt Voltaire's Thätigkeit nicht auf Bücher beschränkt. Er suchte die Nation kennen zu lernen, und das konnte er nur in der Gesellschaft. Dabei kam es ihm zu Statten, daß Lord Bolingbroke, der einst in Frankreich, wie jetzt Voltaire in England, als Verbannter gelebt hatte, seit drei Jahren wieder in seiner Heimath war und den Bekannten von la Source sowohl in seinem Hotel in London als auf seinem Landsitze in Dawley freundlich aufnahm. Voltaire machte gleicherweise mit Whigs und Tories, mit Dichtern und Philosophen, Parlamentsrednern und Quäkern Bekanntschaft. Dabei hielt er sich wie daheim abwechselnd in der Hauptstadt und auf dem Lande auf. Sein Lieblingssitz war Wandsworth, das Gut eines reichen und gebildeten Kaufmanns, Falkener mit Namen, dessen Bekanntschaft er gemacht hatte, und dem er später seine Zaire widmete. Hier hielt er sich insbesondere bald nach seiner Ankunft in England so lange auf, bis er des Englischen vollkommen mächtig war, das er fortan mit Leichtigkeit sowohl sprach als schrieb. Es ist eine echt Voltaire'sche Scene, wie ihn einmal auf der Straße das Volk als Franzosen erkennt und zu verhöhnen anfängt, wie er sich da auf einen Eckstein schwingt und die Leute im besten

Englisch mit den Worten besänftigt, die ihm in gewissem Sinne sogar Ernst waren: „Brave Engländer, bin ich nicht schon unglücklich genug, daß ich nicht unter euch geboren bin?"

Neben seinen englischen Studien vergaß jedoch Voltaire seine eigenen Arbeiten nicht. Wie ihm eben die Beobachtungen, die er in dem fremden Lande machte, zu einer solchen den Stoff gaben, werden wir später finden. Sein episches Gedicht über Heinrich IV. hatte er noch in Frankreich mit einem zehnten Gesange vermehrt; jetzt gedachte er sein Vaterland, wo dieses vaterländische Gedicht nur insgeheim hatte gedruckt und verkauft werden können, dadurch zu beschämen, daß er es in der Fremde öffentlich und mit Glanz erscheinen ließ. Er eröffnete für die Henriade, wie er das Gedicht nun betitelte, eine Subscription, bei der die königliche Familie von England sich an die Spitze stellte, die sämmtliche Aristokratie sich betheiligte, und die fremde Königin nahm die Zueignung an, die daheim, bei dem Abkömmling Heinrichs IV., nicht anzubringen gewesen war. Doch auch in dem Gedichte selbst hatte der Dichter, außer der schon erwähnten Vermehrung und vielen einzelnen Verbesserungen, eine eingreifende Aenderung vorgenommen. Neben Aeneas Heinrich stand in dem ursprünglichen Gedichte, wie es in Frankreich gedruckt war, als treuer Achates, der Geschichte wie der Volkssage gemäß, Sully; aber dessen Abkömmling schien durch sein pflichtvergessenes Benehmen gegen den Dichter auch für seinen Ahnherrn jeden Anspruch auf eine solche

Verherrlichung verwirkt zu haben. Also wurde dieser aus seiner Stelle geworfen und statt seiner Duplessis-Mornay als Vertrauter des Helden eingesetzt. Ob es in höherem Sinne recht war, die geschichtliche Wahrheit und den Dank für ein hohes Verdienst einer augenblicklichen Mißhelligkeit zum Opfer zu bringen, mag bezweifelt werden; aber in dem Kampfe des Dichters um seine gesellige Stellung war es ein gewaltiger Schlag, den das Genie dem hochmüthigen Geburtsadel versetzte.

Doch während Voltaire die Abtrünnigkeit eines hochstehenden Bekannten so schonungslos bestrafte, übte er gegen die Untreue eines von ihm abhängigen Freundes eine Milde, die wir nicht unbemerkt lassen dürfen. Die neue englische Ausgabe der Henriade hatte auch in Frankreich Subscribenten, d. h. Pränumeranten gefunden, und mit dem Einzuge dieser Gelder war Thieriot beauftragt. Dieser Freund von der Schreibstube her war ein Mann von allerlei Talenten, angenehm und bequem im Umgang, aber auch bequem für sich selbst. Wiederholt suchte ihm Voltaire Anstellungen zu verschaffen; aber er selbst wußte immer wieder die Versorgung zu hintertreiben, die ihn zur Thätigkeit genöthigt haben würde, und die liebte er nicht. Sein Element war das literarische Parasitenleben, wie es im damaligen Paris im Schwange war, und wie es uns Diderot in seinem Neffen Rameau's in so unvergleichlicher Weise geschildert hat. Thieriot war ein höherer Rameau's Neffe, etwas anständiger, aber auch lange nicht so genialisch wie dieser. Für Voltaire war er allerdings in mehr

als Einem Betrachte sehr bequem. Er war sein Commissionär, seine Lobtrompete, sein Sprachrohr, kurz, was man haben wollte. Galt es, ein Witzwort, ein neues Gedicht von Voltaire unter die Leute zu bringen: Thieriot hatte ein fabelhaftes Gedächtniß und sagte es in allen Gesellschaften her. Sollte ein Gerücht in Umlauf gesetzt werden, wahr oder falsch, gleichviel: Thieriot colportirte es in der ganzen Stadt. Dafür war denn auch die Börse des Freundes für ihn jederzeit offen. Nur zu seinem Cassier hätte dieser ihn nicht machen sollen. Denn Thieriot ging in die Messe, wenigstens an Pfingsten. Und so wurden ihm denn wirklich während der Pfingstmesse die 80 oder 100 Louisd'or Pränumerationsgelder für die Henriade aus dem Schranke heraus gestohlen. Voltaire wußte gar wohl, woran er war; aber er begnügte sich, dem Sünder auf seine Anzeige zu erwiedern: „Dieser Zufall, mein Freund, kann Ihnen den Besuch der Messe verleiden; aber mich darf er nicht verhindern, Sie immer zu lieben und Ihnen für Ihre Bemühungen zu danken."

Neben der Vollendung seines epischen Gedichtes und den Aufzeichnungen über England selbst fallen in Voltaire's englischen Aufenthalt auch noch die Anfänge eines Geschichtswerkes und eines Dramas. Das letztere: Brutus, der ältere dieses Namens, war ihm unter den Eindrücken eines freien Staatslebens auf der einen und dem Studium von Shakespeare's Julius Cäsar und Addison's Cato auf der andern Seite entstanden; das historische Werk ist die Geschichte Carls XII. von Schweden. Es ist bezeichnend

für das Poetische in Voltaire's Natur, daß es immer wieder lebensvolle mündliche Erzählungen von merkwürdigen Personen waren, die ihn anregten, sie zu Gegenständen poetischer oder historischer Darstellungen zu machen; so früher die Anekdoten des Herrn von Caumartin in St. Ange von Heinrich IV. und Ludwig XIV., so jetzt das, was ein gewisser Fabrice, den er in England kennen lernte, und der mehrere Jahre in der Nähe Carls XII. während seines Aufenthalts in der Türkei gewesen war, ihm von dem merkwürdigen Schwedenkönig erzählte. Der Mann und seine Abenteuer waren ganz geeignet, zur Darstellung zu reizen, und so wurde seine Geschichte, während die Arbeit über Ludwig XIV. und sein Zeitalter von längerem Athem war, der Erstling der historischen Schriften Voltaire's.

Doch kam sie in England nicht mehr zum Abschluß, von wo sich nach beinahe dreijähriger Abwesenheit Voltaire doch endlich wieder in die Heimath zurücksehnte. Im März 1729 erhielt er die Erlaubniß zur Rückkehr, doch mit der Weisung, sich vorerst in St. Germain aufzuhalten; wovon jedoch nach einigen Wochen abgesehen wurde. Während seiner Landesabwesenheit war seine Schwester, Madame Mignot, gestorben, zu seinem lebhaften Schmerze; denn je ferner ihm der fanatische Bruder stand, desto mehr hatte er der einzigen Schwester seine Neigung zugewendet, die er, wie wir finden werden, auch auf ihre hinterlassenen Kinder übertrug. Der Erbschaftsproceß mit dem Bruder scheint um diese Zeit zu Ende gewesen zu

sein, und da Voltaire aus England den Ertrag der Subscription auf die Henriade mitbrachte, so suchte er nun eine Gelegenheit, diese Gelder gewinnbringend anzulegen. Erst war es eine Lotterie, die der Generalcontroleur der Finanzen eröffnete; in der Folge Armeelieferungen, Kornaufkäufe und Seehandel, wobei er sich betheiligte, und in der Regel mit Glück. Ueber seine Denkart in diesen Dingen hat er sich später in einer autobiographischen Aufzeichnung offen ausgesprochen. „Man fragt mich," sagt er hier, „durch welche Kunst ich dahin gelangt sei, wie ein Generalpächter zu leben; es mag gut sein, es zu sagen, damit mein Beispiel Andern diene. Ich habe so viele Männer der Literatur arm und verachtet gesehen, daß ich seit Langem beschlossen hatte, ihre Zahl nicht zu vermehren. Man muß in Frankreich Amboß oder Hammer sein; ich war als Amboß geboren. Ein schmales Erbtheil wird täglich schmäler, weil Alles mit der Zeit theurer wird, und weil oft auch die Regierung Renten und Gelder antastet. Man muß aufmerksam sein auf alle Operationen, die ein stets verschuldetes und schwankendes Ministerium in den Staatsfinanzen macht. Es ist immer eine, aus der ein Privatmann Vortheil ziehen kann, ohne Jemanden dafür verbindlich zu werden; und nichts ist so angenehm, als seinen Wohlstand selbst zu gründen. Der erste Schritt kostet einige Mühe, die weiteren sind leicht. Man muß in der Jugend haushälterisch sein, so findet sich im Alter ein Fonds, über den man sich selbst verwundert. Das ist die Zeit, wo man des

Vermögens am meisten bedarf, wo ich mich desselben erfreue; und nachdem ich bei Königen gelebt, habe ich mich selbst daheim zum Könige gemacht, trotz ungeheurer Verluste." So Voltaire in viel späterer Zeit.

Mittlerweile indeß war er auch beschäftigt, die aus England mitgebrachten Arbeiten zu vollenden und an's Licht zu bringen. Die Tragödie Brutus wollte nicht ziehen; mit der Geschichte Carls XII. verursachte ihm die Schwäche der französischen Regierung unnöthigen Verdruß. Die bereits ertheilte Druckerlaubniß wurde zurückgezogen, weil in dem Buche der Gegner des Schwedenkönigs, der Kurfürst und König August von Sachsen und Polen, dem man Rücksichten schuldig zu sein glaubte, in Schatten gestellt war. Voltaire mußte die Geschichte Carls XII., wie einst die Henriade, heimlich drucken und in Paris einschwärzen lassen. Auch dießmal übrigens schadete das Verbot der Verbreitung und dem Erfolge des Werkes nicht. Es fesselte zunächst durch seine Form. Die Einwendungen gegen manche Stücke des Inhalts kamen nach. Die gelehrte Geschichtschreibung schüttelte den Kopf. Unser Schlosser urtheilt, Voltaire's Geschichte Carls XII. sei nicht viel besser als ein Roman. Und trotz dem Zeugniß, das sich der Verfasser später von dem Exkönig Stanislas, dem Schützling seines Helden, ausstellen ließ, daß in dem Buche Alles wahr und in Ordnung sei, wird gegen jenes Urtheil nicht wohl aufzukommen sein. Aber ebensowenig dagegen, wenn ein französischer Kritiker (Villemain) das Werk ein Meisterstück der Erzählungskunst nennt.

Das aber war es gerade, was man damals brauchte. Gelehrte, gründliche Geschichtswerke, ehrwürdige Folianten und Quartanten, hatte man genug; nur Schade, daß sie nicht zu lesen waren. Und nicht allein der Geschmack, auch das Denken kam bei dieser pedantischen Geschichtschreibung zu kurz: das Urtheil über Menschen und Dinge wurde unter dem Ballast des Stoffes, unter Genealogien und Deductionen erstickt. In dem Büchlein von Voltaire war nun umgekehrt Alles Darstellung, Alles Urtheil; wogegen allerdings die Forschung in Absicht auf Gründlichkeit — die Ereignisse waren auch noch allzu neu — Manches zu wünschen übrig ließ. Immerhin; einstweilen mochte man von ihm erzählen lernen: mit der Zeit kamen schon Andere nach, die mit der lebendigen Darstellung die gründliche Forschung vereinigten.

Um Voltaire's Verdienst vollständig zu würdigen, darf man nicht außer Acht lassen, wie ihm, einige Theatererfolge abgerechnet, in seinem Vaterlande jeder Schritt schwer gemacht worden ist. Und keineswegs nur solche Schritte, die auch wir als Ausschreitungen betrachten; sondern auch das Gute und Löbliche gedieh ihm, in Folge des Blöd- und Knechtssinns, womit er es zu thun hatte, zum Verdruß. Eben ein Jahr nach seiner Rückkehr aus England war seine Freundin Adrienne Lecouvreur, nachdem sie noch wenige Tage zuvor als Jokaste in seinem Oedipe aufgetreten war, plötzlich gestorben, und er hatte das Empörende erleben müssen, daß der im Leben allgefeierten Schauspielerin das Begräbniß an geweihter Stätte

versagt und sie ohne Sang und Klang auf freiem Felde verscharrt wurde. Diese scheinheilige Barbarei züchtigte Voltaire, wie sie es verdiente, in einem beredten Gedichte, das, als es bekannt wurde, viel böses Blut machte. Ernstlicher wurde die Sache, als er im Jahr 1732 das, wie wir uns erinnern, schon viel früher verfaßte Gedicht an Julie, d. h. an Frau von Rupelmonde, unter dem Titel: Epistel an Uranie, drucken ließ. Es enthielt sein religiöses Glaubensbekenntniß, und wir kommen darauf zurück; die Wirkung, besonders auf die geistlichen Kreise, war so, daß auf Anstehen des Erzbischofs von Paris der Dichter gerichtlich vernommen wurde. Er machte es wie früher und später so oft, er verleugnete das Gedicht und behauptete, es rühre von dem verstorbenen Abbé Chaulieu, dem Anakreon der Tempelgesellschaft, her, den er es habe vorlesen hören. Man glaubte ihm nicht, doch ließ man sich die Ausrede gefallen. Um nun aber auch noch diejenigen zu ärgern, die sich an den zwei genannten Gedichten nicht gestoßen hatten, ließ Voltaire wenige Monate nach der Epistel an Uranie seinen „Geschmackstempel" erscheinen, ein Schriftstück aus Prosa und Versen gemischt, wie unser Wieland auch uns noch dergleichen Dichtungen gegeben hat. Am Faden einer Wanderung nach dem Tempel des Geschmacks, die der Dichter unternimmt, werden hier geschmacklose Mäcenaten und pedantische Philologen, literarische Pfuscher und Libellenschreiber gezüchtigt, Dichter und Musiker, Maler und Baumeister der nächstvergangenen Zeit besprochen, und selbst an den gefeiertsten Autoren frei-

müthig Manches ausgesetzt. Die Beschreibung der einfachen Schönheit des Tempels ist wirklich schön, und der Einfall, daß im Innersten dieses Heiligthums die besten Schriftsteller selbst ihre Werke hauptsächlich auch durch Streichen verbessern, in der That sinnreich. Aber es ging ein Schrei der Entrüstung durch alle Kreise der gebildeten Gesellschaft, weil alle Welt sich getroffen fühlte; das kleine Werk, worin zwar, nach des Verfassers Art, persönliche Seitenhiebe nicht fehlen, das sich aber im Ganzen einer löblichen Unparteilichkeit befleißigt, hieß ein abscheuliches Libell; auf dem Marionettentheater erschien der Geschmackstempel als ein unsauberes Gefäß; während die Italiener in einer Parodie des Gedichts Voltaire selbst als eingebildeten Narren auf die Bühne brachten. So gingen diese Dinge, wenn auch nicht ohne Unlust und Aerger für den nur allzu reizbaren Dichter, doch ohne Schaden für ihn vorüber; allein er hatte bereits das Werk im Pulte, das, verdienstlicher als alle die zuletzt genannten, ihm um so ernstlichere Gefahr bringen, ihn zur Flucht über die Grenze nöthigen sollte.

Doch ehe dieser Sturm zum Ausbruche kam, erlebte Voltaire noch auf den Brettern einen Triumph, der uns als Anlaß dienen soll, was überhaupt über ihn als Dramatiker zu sagen ist, hier übersichtlich zusammenzufassen. Seit seinem Erstling, dem Oedipe, hatte eigentlich keines seiner Stücke mehr durchgeschlagen. Bekanntlich war das damalige Frankreich ungemein galant, und in diesem Punkte namentlich that Voltaire seinen Landsleuten nicht genug.

Besonders auch an seinem letzten Stücke, dem Brutus, hatten sie die Schwäche der Liebesintrigue getadelt. Nun fand sich der Dichter einmal aufgelegt, ihnen hierin den Willen zu thun, und dichtete in drei Wochen, wie er behauptete, die Zaire, die sich ganz um Liebe und Eifersucht drehte. So war denn auch, als sie im August 1732 zur Aufführung kam, nach einigem anfänglichen Widerspruch, und nach mancherlei Verbesserungen von Seiten des gutwilligen Dichters, der Erfolg entschieden und dauernd. Mit der Zaire, können wir sagen, erstieg Voltaire die Höhe seines dramatischen Dichterruhmes. Nahe an dreißig Jahre hat er sich auf dieser Höhe gehalten; eines seiner besten Trauerspiele, das an Feuer und hinreißender Wirkung der Zaire wenig nachgibt, Tancred, ist 28 Jahre nach derselben, in Voltaire's fünfundsechszigstem Jahre gedichtet; aber noch im dreiundachtzigsten brachte er eine neue Tragödie zur Aufführung, die freilich nur noch einen Achtungserfolg haben konnte, und ist unter Entwürfen eines weiteren Stücks gestorben. Die dramatische Dichtkunst war Voltaire's Lieblingsfach; unter den vielerlei Kränzen, die er sich zu erobern wußte, machte ihm keiner so viel Freude, als der Lorbeer, den ein Theatererfolg ihm brachte. Auch waren diese Erfolge die Schwingen, die ihn zuerst emportrugen und ihm die Stellung gaben, worin er den weitesten Kreisen bemerkbar werden, auf die weitesten Kreise wirken konnte. Aber der Schwerpunkt dieser Wirksamkeit lag auf einem ganz andern Felde; oder wenn auch seine Dramen dabei in Betracht kommen, so ist es doch nicht

durch das, was sie als dramatische Kunstwerke auszeichnet, sondern durch die Gesinnungen und Grundsätze, die darin gelegentlich vorgetragen werden.

In der Gruppe der großen Tragiker seiner Nation ist Voltaire bekanntlich der Dritte, gleichsam der Euripides des französischen Dreigestirns, und diesem in der That nicht nur darin ähnlich, daß er seine Dramen mehr als seine Vorgänger zu Gefäßen seiner philosophisch-religiös-politischen Denkart macht, sondern auch darin, daß er diese Vorgänger, von denen er Racine in mancher Beziehung für unübertrefflich hielt, in anderen Punkten zu überbieten sucht. Auch Corneille und Racine hatten die Alten zu Vorbildern gehabt; aber Voltaire brachte zum Studium der Alten theils ein anderes Naturell mit, theils kam zu dieser Einwirkung bei ihm die der Engländer, insbesondere Shakespeare's, hinzu. Von den Griechen hatte er sich vor Allem das gemerkt, daß in ihrer Tragödie das Motiv der Liebe bei weitem nicht die herrschende Rolle spielte, wie in der französischen. Er erklärte sich dieß zum Theil zwar aus vorübergehenden Zeitumständen: daß die Frauen bei den Griechen zurückgezogener lebten, die weiblichen Rollen auf ihrem Theater durch Männer vorgestellt wurden. Aber unter allen Umständen erschien es ihm unpassend, wenn z. B. Corneille in seinem Oedipe eine Liebesneigung des Theseus zu Dirce, einer Tochter der Jokaste aus erster Ehe, zur Hauptsache gemacht hatte; wenn vollends in der Elektra von Crebillon diese Racheheldin in einen Sohn, Orest in eine Tochter Aegisth's verliebt vorgestellt war.

Für das Ungehörige solcher Liebesepisoden hatte Voltaire ein gesundes und starkes Gefühl, das nur von Anfang sich entweder noch nicht recht klar, oder nicht kühn genug war, um gegen den herrschenden Geschmack sich durchzusetzen. Die Hauptpersonen einer Tragödie, äußert er in der um 1719 geschriebenen Einleitung zu seinem Oedipe, müssen nothwendig Passionen haben; welche insipide Rolle würde Jokaste spielen, wenn sie nicht wenigstens die Erinnerung an eine wirkliche Liebesneigung hätte! So wird denn eine frühere Neigung derselben zu Philoktet fingirt, und dieser in die drei ersten Acte des Stücks in einer nicht minder lächerlichen Art, als von Corneille der verliebte Theseus, hereingezogen. Später hat Voltaire dieß selbst eingesehen, und in der Vorrede zu seinem Orest, vom Jahre 1750, als sein Streben ausgesprochen, so viel in seinen Kräften stehe, das französische Theater aus der Weichlichkeit und Ziererei emporzuheben, worein es durch die ungebührliche Herrschaft der Galanterie auch in der Tragödie versunken sei. Die Liebe, sagt er in der Zueignung seiner Merope, muß entweder die Seele eines Stücks oder ganz daraus verbannt sein. Sie muß der nothwendige Knoten des Stücks, nicht blos ein Lückenbüßer, und sie muß eine wirklich tragische Leidenschaft, d. h. eine solche sein, die entweder zum Unglück und Verbrechen führt, oder durch Tugend überwunden wird. Demgemäß hat Voltaire aus mehreren seiner späteren Tragödien, wie Orest, Merope, in gewissem Sinn auch aus dem geretteten Rom, die Liebe gänzlich, aus Cäsars Tod sogar jede weibliche Rolle ausgeschlossen.

In diesen Anschauungen wurde Voltaire, außer seiner richtigeren Auffassung der antiken Tragödie, auch durch Shakespeare's Vorgang bestärkt, der, wie überhaupt die Bekanntschaft mit dem englischen Theater während seines Aufenthalts in London, von so nachhaltiger Wirkung auf ihn gewesen ist. „Mit welchem Vergnügen," sagt er in der Zuschrift seines Brutus an Lord Bolingbroke, „habe ich in London Ihre Tragödie Julius Cäsar gesehen, die seit 150 Jahren das Entzücken Ihrer Nation ist! Es fällt mir wahrhaftig nicht ein, die barbarischen Unregelmäßigkeiten gut zu heißen, deren sie voll ist; erstaunen muß man nur, daß ihrer nicht mehrere sind in einem Werke, das in einem Jahrhundert der Unwissenheit von einem Manne verfaßt ist, der nicht einmal Latein verstand und keinen Lehrer hatte als sein Genie. Aber mitten unter so vielen groben Fehlern, wie war ich hingerissen von dem Anblick des Brutus, der, den von Cäsars Blut gefärbten Dolch in der Hand, das römische Volk versammelt und von der Rednerbühne herab anredet: Römer, Mitbürger, Freunde u. s. f. Nach dieser Scene kommt Antonius und bringt durch eine kunstvolle Rede diese stolzen Geister wieder zur Besinnung; dann, als er sie besänftigt sieht, zeigt er ihnen den Leichnam Cäsars, und mit den leidenschaftlichsten Redebildern stachelt er sie zur Empörung und zur Rache auf. Schwerlich würden die Franzosen sich gefallen lassen, daß man auf ihrem Theater einen Chor von römischen Handwerkern auftreten ließe, daß der blutige Leichnam Cäsars vor dem Volk ausgestellt, und dieses von der

Rednerbühne herab zum Aufruhr ermahnt würde — das ist die Gewohnheit, die Königin der Welt."

Nach solchen Eindrücken in die Heimath zurückgekehrt, mußte Voltaire zunächst die Schranken schmerzlich fühlen, denen er den dramatischen Dichter jenseits des Canals enthoben, diesseits unterworfen sah. Als scharfsichtiger Kopf jedoch lernte er bald unter diesen Beschränkungen diejenigen, die in der Natur der Sache, von denjenigen, die in bloßer Gewohnheit und Einbildung lagen, unterscheiden. Zu den letzteren rechnete er vor Allem die übergroße Delicatesse des französischen Publikums, welche den Dichter nöthigte, manches hinter der Scene vorgehen und auf dieser nur erzählen zu lassen, was, zum Zwecke der vollen Wirkung, nothwendig vor den Augen des Zuschauers vorgehen mußte. Und darin fand er den französischen Geschmack noch überdieß höchst inconsequent. Die Scene soll nicht mit Blut befleckt werden: folglich darf der Held auf der Scene keinen andern tödten; wohl aber herkömmlich sich selbst; als ob das nicht auch die Scene mit Blut beflecken hieße. Zu dieser falschen Delicatesse gehörte es auch, daß im französischen Trauerspiel keine Personen und Namen aus der neueren Geschichte vorkommen durften. Ein Sujet aus der Geschichte von Venedig hatte ein französischer Dichter der Zeit, um nicht gegen den Gebrauch zu verstoßen, in eine alt-römische Verschwörungsgeschichte verwandeln müssen. Dagegen hatte Voltaire, wie er in der Einleitung zur Zaire sagt, bei den Engländern die Kühnheit gelernt, die Namen der eigenen Könige und der alten Familien des Königreichs

auf das Theater zu bringen, und war der Meinung, diese Neuerung könnte in Frankreich eine ganz neue Art von Tragödie schaffen, die man da sehr gut brauchen könnte. So hat er denn, eben in der Zaire, in der Adelaide du Guesclin, im Tancred, französische Namen und Geschichten, obwohl nur sehr entlegene und ziemlich schüchtern, zu berühren gewagt; sich in den vollen Strom der vaterländischen Geschichte zu werfen, wie Shakespeare in den der englischen, dazu war in Frankreich die Zeit noch nicht gekommen. Auch nach anderer Seite suchte Voltaire das Stoffgebiet des französischen Trauerspiels zu erweitern. Die Bretter, äußert er in der Einleitung zu einem seiner spätern Trauerspiele, den Guebern, haben nun lange genug wiedergehallt von den Abenteuern, die sich nur unter fürstlichen Personen ereignen können und für die übrigen Menschen von wenig Nutzen seien; er glaube mehr zu wirken, wenn er Personen aufführe, die der Natur näher stehen, und habe daher in diesem Stücke (das freilich auch unaufgeführt blieb) einen Gärtner, ein Landmädchen, zwei Subalternoffiziere und gar einen gemeinen Soldaten riskirt. Dazu kam die geographische Erweiterung des Schauplatzes, indem er seine Dramen in allen Ländern und Welttheilen, von China bis Peru, von England bis zur Berberei, spielen ließ. Aber auch in Betreff des bretternen Schauplatzes für die Aufführung fand Voltaire das französische Drama ungebührlich beengt. Das Pariser Schauspielhaus war ein altes Ballhaus mit einer schmalen schlecht decorirten Bühne an dem einen Ende, und diese Bühne wurde durch

die hergebrachte Unsitte, daß eine Anzahl bevorzugter Zuschauer auf der Bühne theils auf Bänken saß, theils auch stand und die Spielenden bedrängte, noch enger gemacht. Dadurch wurde jede Täuschung aufgehoben, jede bewegtere Handlung so viel wie unmöglich. „Wie könnte man wagen," fragt Voltaire, „den Schatten des Pompejus oder den Geist des Brutus erscheinen zu lassen inmitten so vieler jungen Leute, die von den ernsthaftesten Dingen nur Anlaß nehmen, ein bon-mot zu sagen?" Da dieser Mißbrauch ganz besonders auch der Wirkung der Geistererscheinung in seiner Semiramis, die im Jahr 1748 zuerst aufgeführt wurde, im Wege stand, so wußte er es durch sein Andringen und seinen Einfluß dahin zu bringen, daß die Zuschauer allmählich von der Bühne entfernt, und dadurch für freiere Bewegung, nach Umständen auch für die Entfaltung von Pomp und Pracht auf der Bühne Raum geschafft wurde.

Von diesen ungebührlichen oder doch unnöthigen, nur auf Gewohnheit und Vorurtheil beruhenden Schranken nun aber, von denen er das französische Theater im Hinblick auf die griechischen und englischen Vorbilder zu befreien strebte, unterschied Voltaire eine andere Classe von Beschränkungen, die ihm theils im Wesen des Drama's, theils in der Natur der französischen Sprache begründet zu sein schienen. Die Engländer hatten als dramatischen Vers den reimlosen Jambus; aber ein solcher wäre, nach Voltaire's Urtheil, im Französischen, vermöge des Mangels an Längen und Kürzen in dieser Sprache, von der Prosa

nicht wohl zu unterscheiden. Dramen in Prosa aber, nachdem einmal die classischen Musterstücke eines Corneille und Racine in Reimen abgefaßt sind, wären, nach seinem treffenden Gleichniß, farblose Zeichnungen, die einer inmitten von Rubens' und Paul Veronese's ausstellen wollte. Unter dem Reimverse für die Tragödie versteht Voltaire so ohne Weiteres den Alexandriner, daß die Blankverse, worin er einen Theil von Shakespeare's Julius Cäsar übersetzt hat, nichts anderes als reimlose Alexandriner sind. Was das für das Drama auf sich hat, ist bei Gelegenheit von Goethe's Uebersetzung des Voltaire'schen Mahomet von Schiller so ausgesprochen worden, daß es sich nicht besser sagen läßt. „Die Eigenschaft des Alexandriners," schreibt er an Goethe, „sich in zwei gleiche Hälften zu trennen, und die Natur des Reims, aus zwei Alexandrinern ein Couplet zu machen, bestimmen nicht blos die ganze Sprache, sondern auch den ganzen innern Geist dieser Stücke. Die Charaktere, die Gesinnungen, das Betragen der Personen, alles stellt sich dadurch unter die Regel des Gegensatzes, und wie die Geige des Musikanten die Bewegungen der Tänzer leitet, so auch die zweischenklige Natur des Alexandriners die Bewegungen des Gemüths und die Gedanken. Der Verstand wird ununterbrochen aufgefordert, und jedes Gefühl, jeder Gedanke in diese Form wie in das Bette des Prokrustes gezwängt." Es zerfällt also beim Alexandriner erstlich jede einzelne Verszeile, vermöge der Cäsur in der Mitte, in zwei Hälften, und zweitens sind jedesmal zwei aufeinanderfolgende ganze Alexandriner, vermöge des ge-

meinsamen Reimes, unter ein Doppeljoch gelegt. Der letzteren Beengung hat sich Voltaire in seinem „Tancred" durch die Wahl gekreuzter Reime zu entledigen gesucht, nicht ohne Besorgniß, indem er die Einförmigkeit des gekoppelten Reimes vermied, sich allzusehr der Prosa zu nähern. Auch wir können den Versuch, bei allem Lobe des Bestrebens, doch nicht als gelungen erkennen. Das so fest gebundene Maß des Alexandriners verlangt auch die engste Reimfolge; die frei sich verschlingenden Alexandrinerreime des Tancred machen den Eindruck einer schlangenförmig angelegten Pappelallee. Im Lustspiel, wie in dem „verschwenderischen Sohn", dem „Herrenrecht", der „Prüden", hat Voltaire einigemale gereimte fünffüßige Jamben angewendet, die nun aber wieder für das Trauerspiel zu leicht erscheinen. Daß es dem Genius der französischen Sprache nicht zur rechten Zeit gelungen ist, ein so häßliches Versmaß zu sprengen, daß der Alexandriner die dramatische Uniform geblieben ist, worein der Dichter seine Reden zwängen muß, wenn sie nicht prosaisch wild laufen sollen, kann man ein französisches Nationalunglück nennen, und wird Engländer und Deutsche glücklich preisen, daß sie sich in dem reimlosen fünffüßigen Jambus ein dramatisches Versmaß gebildet haben, das mit dem Schwunge des Rhythmus die Freiheit der Bewegung verbindet.

War dieser Zwang des Reimes, den der französische Dramatiker sich aufzulegen hat, in dem besonderen Wesen seiner Sprache begründet, so glaubte Voltaire von einem

andern beschränkenden Gesetze den Grund im allgemeinen Wesen das Drama's selbst zu erkennen. Es sind dieß die bekannten drei Einheiten: der Handlung, der Zeit und des Ortes, welche die französischen Kunstrichter in der Poetik des Aristoteles zu finden meinten; während uns Deutsche Lessing gelehrt hat, daß bei den Griechen theoretisch wie praktisch nur die Einheit der Handlung als unverbrüchliches Erforderniß erscheine, die beiden andern aber nur so weit in Betracht kommen, als sie aus jener folgen, oder soweit die stetige Anwesenheit des Chors (der bei uns wegfällt) sie nöthig machte. Dagegen bleibt nun Voltaire dabei, die Wahrscheinlichkeit verlange, die Handlung eines Drama's in die Zeit von 3 Stunden, d. h. in die Zeitdauer seiner Aufführung, und in den Umfang eines Palastes einzuschließen, und spottet über Shakespeare, der seine Personen von einem Schiff auf hoher See mit einem Male 500 Meilen weit in's Land hinein, aus einer Hütte in einen Palast, von Europa nach Asien versetze, und am liebsten eine Handlung oder mehrere Handlungen zugleich darstelle, die ein halbes Jahrhundert dauern. Allein wenn auch Shakespeare hierin unstreitig zu weit geht, wenn sein rascher Scenenwechsel auf der einen und die beträchtlichen Zeitklüfte zwischen den Theilen mehrerer seiner Dramen auf der andern Seite, von der Schwierigkeit für die Darstellung noch abgesehen, der Stetigkeit, mithin der Einheit der Handlung zu nahe treten: so ist doch dagegen, daß z. B. in Wallensteins Tod die drei ersten Aufzüge in Pilsen, die zwei letzten in Eger spielen;

oder daß im Egmont zwischen dem Anfang und dem Ende des Stücks Berichte von den Niederlanden nach Spanien laufen und ein Heer aus Spanien in die Niederlande marschirt; daß selbst innerhalb der einzelnen Acte z. B. in Kabale und Liebe die Scene zwischen den Prunkzimmern des Präsidenten und der Favoritin und der Stube des Musikus wechselt — dagegen ist aus dem wohlverstandenen Wesen der dramatischen Kunst kein begründeter Einwand zu erheben. Im Gegentheil, nachdem Voltaire einmal die einfache dramatische Handlung seiner beiden Vorgänger mit einer zusammengesetzteren vertauscht hatte, werden durch die Künste und Gewaltsamkeiten, deren er sich bedienen muß, um dieselbe in die kurze Zeit und den gleichen Raum einzuzwängen, jene Gesetze viel gefährlicher verletzt.

Steift sich aber Voltaire in diesem Punkt auf den Hauptgrundsatz des classischen Jahrhunderts der französischen Dramatik, so kommt er auch in andern Punkten, worin er erst Miene gemacht hatte, zwischen Griechen und Briten auf der einen und den Franzosen auf der andern Seite Vorzüge und Mängel gerecht abwägen zu wollen, unvermerkt in das Fahrwasser nationalen Vorurtheils zurück. In der ersten Zeit nach seiner Rückkehr aus England hieß es, der Fehler des griechischen wie des englischen Theaters sei allzugroße Kühnheit gewesen, die das Gräßliche für das Furchtbare nahm, der Fehler des französischen zu große Aengstlichkeit; die Griechen und Engländer haben das tragische Ziel oft übersprungen, die

Franzosen, aus Furcht vor Uebertreibung, es nicht erreicht; die Bühne solle zwar kein Schauplatz des Würgens und Schlachtens sein, wie bei Shakespeare und seinen Nachfolgern, aber ebensowenig das Drama eine bloße Conversation, wie so manche französische Stücke; bei aller Unregelmäßigkeit ihres Baues, aller Unschicklichkeit ihrer Sprache, haben die englischen Dramen doch einen Vorzug, der viele Mängel zudecke: sie haben Handlung. Mit der Zeit jedoch wird Voltaire immer empfindlicher gegen die Fehler des englischen, immer eingenommener für die Vorzüge des französischen Theaters. Die schulgerechte Verbindung der Scenen, daß die Bühne nie leer werde und dergleichen Aeußerlichkeiten werden ihm immer wichtiger. Die Eleganz des Ausdruckes, die geistreichen Sentenzen, womit das französische Drama wie mit Edelsteinen oder auch Flittern sich putzt, geben demselben in Voltaire's Urtheil einen Vorzug vor jedem andern. Der französische, insbesondere der Pariser Geschmack, so manches er auch an demselben auszusetzen hat, ist ihm doch schließlich der normale, und namentlich dem griechischen um so viel überlegen, als Paris der attischen Hauptstadt an Zahl der Einwohner und der dramatischen Aufführungen. Es mag sein, daß das französische Theater von dem Motiv der Liebe einen zu häufigen Gebrauch gemacht und diese Leidenschaft selbst nicht selten zur bloßen Galanterie abgeschwächt hat: darum bleiben aber doch in der dramatischen Darstellung der Liebe die Franzosen die ersten Meister aller Zeiten. Auf dem französischen Theater erscheint

die Liebe mit einer Schicklichkeit, Zartheit und Wahrheit, die man anderswo nicht findet. „Unsere Liebenden", sagt Voltaire in der Zueignung seiner Zaire an den Freund in England, „sprechen als Liebende, die euren bis jetzt nur als Poeten." Und während es früher schien, als hätten auch in Absicht auf das Drama beide Nationen sich zu ergänzen, eine von der andern zu lernen, ist schon mit der Zaire, um 1732, ihrem Dichter der nationale Dünkel so weit gestiegen, daß er geradezu erklärt: „Die Engländer haben sich den Regeln unseres Theaters zu unterwerfen, wie wir ihre Philosophie annehmen müssen. Wir Franzosen haben ebenso gute Experimente mit dem menschlichen Herzen gemacht, als sie mit der Natur. Die Kunst zu denken scheint den Engländern zu gehören, die zu gefallen den Franzosen."

Und gegen diese glückliche Selbstzufriedenheit des französischen Dramatikers kam man immer wieder mit Shakespeare angezogen; ja in seinen alten Tagen mußte er noch die Erscheinung einer französischen Shakespeareübersetzung erleben, deren Urheber, ein gewisser Letourneur, neben dem Briten die französischen Tragiker kaum als Dichter gelten lassen wollte. Er selbst hatte den Geist Shakespeare's zuerst in Frankreich heraufbeschworen: jetzt wußte er ihn nicht mehr loszuwerden. Shakespeare's Julius Cäsar hatte ihn ergriffen, zur Uebersetzung, zur Nachbildung gereizt; die Geistererscheinung im Hamlet nannte er einen der wirksamsten Theaterstreiche, und dem Monolog des Hamlet konnte er seine Bewunderung nicht versagen.

„Ich bin gewiß weit entfernt", sagt er in der Einleitung zu seiner Semiramis, „die Tragödie Hamlet in Allem zu rechtfertigen; sie ist ein grobes barbarisches Stück, das in Frankreich und Italien nicht von dem niedrigsten Pöbel geduldet werden würde. Hamlet wird verrückt im zweiten Act, und seine Geliebte im dritten; der Prinz ersticht ihren Vater unter dem Vorwand, eine Ratte umzubringen, und die Heldin springt in's Wasser. Man bereitet ihr Grab auf dem Theater; die Todtengräber machen Späße in ihrer Art, indem sie To.tenschädel in der Hand halten; der Prinz antwortet auf ihre abscheulichen Plumpheiten durch Thorheiten, die nicht weniger widerwärtig sind. Unterdessen macht eine der handelnden Personen die Eroberung von Polen. Hamlet, seine Mutter und sein Stiefvater trinken zusammen auf dem Theater; man singt bei Tafel, man zankt sich, schlägt sich und bringt sich um. Man möchte glauben, dieses Werk sei die Frucht der Einbildungskraft eines betrunkenen Wilden. Aber unter diesen groben Unregelmäßigkeiten, die das englische Theater noch heute so abgeschmackt und barbarisch machen, finden sich im Hamlet seltsamer Weise erhabene, des größten Genies würdige Züge. Es ist, als hätte sich die Natur darin gefallen, in dem Kopfe dieses Dichters das Stärkste und Größte mit dem Niedrigsten und Abscheulichsten zu verbinden." Daß man nun ein so ungeläutertes Talent, oder, wie er jetzt unverblümt an d'Alembert schrieb, einen solchen Dorfhanswurst, der keine zwei ordentlichen Zeilen geschrieben, in Frankreich selbst den

Classikern des französischen Drama's gegenüberzustellen, ja vorzuziehen wagte, das empörte gleicherweise seinen Kunstgeschmack, sein patriotisches und sein Selbstgefühl. Noch zwei Jahre vor seinem Ende erließ er ein Sendschreiben dagegen an die französische Akademie. „Stellen Sie sich vor, meine Herren", ruft er am Schlusse dieses Sendschreibens aus, „stellen Sie sich vor Ludwig XIV. in seiner Galerie zu Versailles, umgeben von seinem glänzenden Hofstaate; ein Hanswurst in Lumpen gehüllt" (der ist aber dießmal nicht Shakespeare selbst, sondern sein Uebersetzer und Lobredner) „dringt durch die Reihen der Helden, der großen Männer und der Schönheiten, die diesen Hof bilden, und stellt an sie das Ansinnen, Corneille, Racine, Moliere zu verlassen um einen Seiltänzer, der glückliche Einfälle hat und Grimassen macht. Wie glauben Sie, daß ein solches Ansinnen aufgenommen worden wäre?" Ein englischer Kritiker hatte es gewagt, die erste Scene des Hamlet mit der ersten Scene der Racine'schen Iphigenie zu vergleichen und mit Bezug auf die Rede des Arcas in der letzteren:

Habt ihr in dieser Nacht kein Rauschen wahrgenommen?
Die Winde, wollen sie einmal zu Hülf' uns kommen?
Doch Alles schweigt: das Heer, der Wind und auch Neptun —

mit Bezug auf diese classische Musterstelle zu sagen, da sei die Antwort der Schildwache im Hamlet: „Keine Maus hab' ich rascheln hören", doch viel natürlicher. „Ja, mein Herr", erwiedert ihm Voltaire gereizt, „so mag ein

Soldat antworten auf der Wachstube, aber nicht auf dem Theater, vor den höchsten Personen der Nation, die sich nobel ausdrücken und vor denen man sich ebenso ausdrücken muß." Hier hat uns Voltaire das Geheimniß dieser classischen Dramaturgie der Franzosen verrathen. Das Drama ist Hofbelustigung; die Personen desselben haben zu sprechen nicht wie es ihnen um's Herz, wie es ihrem Charakter und der Situation gemäß, sondern wie es dem König und dem Hofe gegenüber schicklich ist; nicht Wahrheit, Natur und Schönheit, sondern die Etikette ist das höchste Gesetz der dramatischen Kunst.

Hiernach begreift man nur gar zu gut, warum bei dem löblichen Anlaufe Voltaire's, die Schranken des dramatischen Herkommens der Franzosen zu durchbrechen, schließlich nichts herausgekommen ist, daß seine Stücke, obwohl unter sich nach Form und Werth sehr verschieden, doch im Ganzen die „gallische Art", wie sich Goethe einmal ausdrückt, seiner Vorgänger nicht verleugnen. Dieselben im Einzelnen zu würdigen, würde uns hier zu weit führen; denn Voltaire hat nicht weniger als 27 oder 28 Tragödien und 15 Komödien, Opern, Fest- und gesellige Spiele hinterlassen. Ueber drei seiner Tragödien, nämlich Zaire, Merope und Semiramis, hat Lessing in der Hamburgischen Dramaturgie Ausführungen gegeben, bei denen wir alle in die Schule gegangen sind. Zwei andere, Mahomet und Tancred, sind durch Goethe's Uebersetzungen den Lesern seiner Werke vertraut. Er übersetzte sie, wie Schiller im Einverständniß mit ihm in

den berühmten Stanzen ausführte, nicht als Muster im höchsten Sinne, sondern nur um dem platten Realismus und Naturalismus, wie er in den Iffland'schen und anderen Stücken der Zeit sich breit machte, kunst- und stilgerechte, auch schon durch den strengen Rhythmus der Sprache von der gemeinen Wirklichkeit sich abhebende Stücke entgegenzustellen. Daß Goethe die beiden französischen Dramen in reimlosen Jamben übersetzte, damit war Schiller begreiflich einverstanden; nur fürchtete er, da er den Takt des Alexandriners so tief in den Bau derselben eingreifen sah, es möchte nach Auflösung desselben zu wenig allgemein Menschliches übrig bleiben. Auch Goethe selbst klagte über die Nüchternheit dieser Stücke und empfand die Nothwendigkeit, ihnen da und dort noch „etwas Belebendes anzudichten", um ihnen „mehr Fülle als im Original zu geben." So ist seine Uebersetzung, wunderbar treu wo er nicht absichtlich abweicht, doch vielmehr eine Bearbeitung, die bald das Gefühl freier und wärmer sprechen läßt, bald Ueberlegungen und innere Kämpfe feiner ausführt, bald prosaisch-tendenziöse Spitzen abbricht, bald allzuwidrige Enthüllungen, wie insbesondere eine Schlußrede Mahomet's von 20 Zeilen, geradezu tilgt.

Daß das Drama, wie die Dichtung überhaupt, eine Tendenz nicht nur haben dürfe, sondern haben solle, daß der Zweck der Kunst sei, die Menschen zu bessern und zu bekehren, dieser Gesichtspunkt, über welchen die echte Kunstübung thatsächlich zu allen Zeiten hinaus war, wenn

sie auch bewußter und begriffsmäßiger Weise erst durch die neuere Kunstwissenschaft darüber hinausgekommen ist, das war auch Voltaire's wie seiner ganzen Zeit oft ausgesprochene Ueberzeugung. In einem besonderen Falle hatte auch Lessing die Bretter seine Kanzel genannt: Voltaire betrachtete und gebrauchte dieselben immer so. Daß es unter anderen Tugenden ganz besonders religiöse Duldung und Abscheu gegen Aberglauben und Fanatismus war, was er von den Brettern herab predigte, versteht sich von selbst. Von der Aeußerung der Jokaste in seiner ersten Tragödie:

> Die Priester sind nicht, was ein blinder Pöbel meint,
> Nur unsre Thorheit ist's, was ihre Weisheit scheint —

bis zu dem Spruche des Kaisers in den Guebern:

> In seinem Glauben mag ein jeder friedlich leben,
> Doch dem Gesetz des Staats zuerst die Ehre geben —

gehen diese Lehren durch alle seine Dramen hindurch. Doch während sie in anderen Stücken nur in eingestreuten Sentenzen oder einzelnen Charakteren sich kundgeben, spricht bei der ersten der von Goethe bearbeiteten Tragödien schon der Titel: „Der Fanatismus, oder Mahomet der Prophet" (wovon übrigens Goethe den Fanatismus aus dem Titel seiner Bearbeitung weggelassen hat) es aus, daß sie ganz von dieser Tendenz erfüllt, nur um ihretwillen da ist. Mahomet, sagt Voltaire in einem vorausgeschickten Briefe, ist hier nichts anderes als Tartüffe mit den Waffen in der Hand, und wie der

Tartüffe viel Gutes gewirkt hat, so ist dieß auch von dem Mahomet zu hoffen, da die Zeit für dergleichen Verbrechen im Kleinen und Großen noch lange nicht vorüber ist. Daß der historischen Person des arabischen Propheten mit einer solchen Darstellung Unrecht geschehe, räumt Voltaire nur in dem engen Sinne ein, daß derselbe nicht gerade dasjenige Verbrechen begangen habe, das ihm im Stücke zugeschrieben werde; „aber wer seine Heimath mit Krieg überzieht und dieß im Namen Gottes thut,“ fragt er höchst bezeichnend, „ist der nicht zu Allem fähig?“ Unter der Herrschaft dieser Tendenz ist Voltaire's Mahomet ein hartes zurückstoßendes Stück geworden, dem auch die mildernde Hand und der erwärmende Hauch des deutschen Dichters keine bessere Seele hat verleihen können. Der Haß gegen den Fanatismus und die positive Religion als dessen Quelle hat Voltaire hier wie noch öfters gegen die Einsicht verblendet, die ihm nicht fehlte, daß bei der Entstehung und Ausbildung der Religionen immer Begeisterung das Erste, Berechnung erst das Zweite gewesen sei. Sein Mahomet ist zwar kein gemeiner, d. h. kein ideenloser, aber ein kalter und bewußter Betrüger, eine Figur, die uns an Goethe's Großkophta, d. h. an Cagliostro, erinnert, so plump und hölzern, daß der Zauber, die Gewalt über die Menschen unbegreiflich bleibt, die ihm im Stücke zugeschrieben wird. Insofern hatte Napoleon mit seinem gegen Goethe ausgesprochenen Tadel des Stückes ganz Recht, nicht blos für sich, weil es ihn unangenehm berührte, daß der Welteroberer darin so aus

der Schule schwatzte, sondern auch ganz objectiv, sofern ein Mensch dieser Art niemals die Welt erobern könnte. Daß der Dichter ein solches Stück, dessen Zielpunkte keineswegs blos in der Türkei lagen, dem Pabste widmete, „dem Oberhaupte der wahren Religion eine Schrift gegen den Stifter einer falschen und barbarischen", wie er in der Zueignung sich ausdrückte, ist ebenso bezeichnend für Voltaire, als es für die Zeit bezeichnend ist, daß es damals einen Pabst gab (Benedict XIV., le bonhomme Lambertini, wie er dafür bei Voltaire hieß), der für die Widmung in einem freundlichen Schreiben sich bedankte.

Um indeß wenigstens von einigen der bekannteren Dramen Voltaire's hier noch ein paar flüchtige Worte zu sagen, so habe ich unter denen, die an griechische Muster erinnern, seines Oedipe bereits als eines verfehlten Jugendversuchs gedacht. Der Orest ist reifer; doch das Thema dieses Stückes ist so innig mit der antiken Schicksalsidee verwachsen, daß es für einen Modernen keine günstige Aufgabe sein kann. Anders verhält es sich mit der Iphigenie, die das letzte Ausklingen der Tantalidenfabel ist und eine vergeistigende Behandlung, wie Goethe sie ihr angedeihen ließ, wohl verträgt; während das Thema des Orest, d. h. der Elektra, gerade das derbe Mittelstück jener Fabel bildet, das man besser thut, liegen zu lassen, als es, wie Voltaire gethan hat, zu verfälschen. Denn wenn man, wie er, die Erinnyen nicht nach, sondern schon vor dem Muttermord eintreten läßt und

diesen selbst zum bloßen Zufall macht, was bleibt dann noch von der ursprünglichen Idee des Stückes übrig?

Unter den Römertragödien, worin Voltaire sich mit den Dichtern des Cinna und des Britannicus messen wollte, ist „das gerettete Rom", das seinem Urheber besonders um der Rolle des Cicero willen lieb war, doch weiter nichts als ein Schuldrama, d. h., wenn wir die Beredtsamkeit und Sprachgewalt abrechnen, so möchte etwa ein tüchtiger Regent eines Collegiums seine Lesefrüchte aus Sallust und Cicero's Catilinarien in eine solche Form gebracht haben. Die Römer des Voltaire'schen „Brutus" erinnern uns an die auf den Gemälden von David: es ist mehr Parade und Declamation als Natur und wirkliche Größe darin. „Das Triumvirat" hat Voltaire, seiner eigenen Erklärung zufolge, der Anmerkungen wegen geschrieben, um mittelst des römischen Beispieles alle Proscriptionen, besonders auch die aus religiösem Fanatismus entsprungenen, und ihre Urheber zu brandmarken. Die Einwirkung des englischen Theaters, die schon im Brutus zu Tage tritt, ist noch entschiedener in der Tragödie „Cäsars Tod", die sich damit in eine andere Reihe stellt.

„Cäsars Tod" gehört zu den Stücken, die Voltaire unter der bestimmten Einwirkung Shakespeare's gedichtet hat. Hier schwebte ihm dessen Julius Cäsar vor, wie ihm bei „Semiramis" der Hamlet, bei „Zaire" Othello, bei „Tancred" Romeo und Julia vorgeschwebt haben. Wie sich Zaire und Semiramis zu ihren Vorbildern

verhalten, hat schon vor mehr als hundert Jahren Lessing in's Klare gesetzt, und ich will es hier nicht wiederholen. Nicht weniger merkwürdig aber ist die Vergleichung bei „Cäsars Tod.“ Wie schon das letztere Wort andeutet, umfaßt das Voltaire'sche Stück nur die Hälfte des Shakespeare'schen, das auch noch den Tod von Brutus und Cassius in sich begreift. Aber zwischen der Ermordung Cäsar's und der Schlacht bei Philippi liegen zwei Jahre, und Voltaire konnte nur eine Handlung brauchen, die drei Stunden, d. h. so lange als die Aufführung des Stückes, gedauert hatte oder gedauert haben konnte. Also mußte er das Shakespeare'sche Stück in der Mitte abbrechen; und hätte er es nur da gethan, so möchte es noch gehen; man hat ja oft gesagt, daß Shakespeare's Julius Cäsar eigentlich zwei Tragödien in sich fasse. Aber was in dem englischen Stücke auf Voltaire den tiefsten Eindruck gemacht hatte, war ja die Scene zwischen Brutus und Antonius an Cäsar's Leiche gewesen, und diese bildet schon den Uebergang zum zweiten Stück. Indem Voltaire mit dieser Scene und der Volkserregung durch die Rede des Antonius schließt, gleicht sein Drama einem Vordersatze, dem der Nachsatz fehlt. Aber auch schon der Vordersatz ist theils schwach, theils verkünstelt im Verhältniß zu dem Original. Während Voltaire die Possen aus der Rede des Casca entfernt, bringt er durch die Aufnahme des alten Klatsches, Brutus sei Cäsar's natürlicher Sohn gewesen, ein Element in das Stück, wodurch er es tragisch zu würzen meinte, in der That

jedoch es für den gesunden Geschmack ungenießbar gemacht hat. — In Romeo und Julie erschien dem französischen Dichter die Liebe über die Kluft zweier feindlichen Parteien hinüber als ein wirksames dramatisches Motiv, die Wiedervereinigung des Liebespaares in einem Augenblick, wo es zu spät ist, als ein tragischer Schluß; aber um die Wirkung zu erhöhen, schob er im „Tancred" ein Mißverständniß unter den Liebenden selbst dazwischen. Unerachtet nun dadurch viel Künstlichkeit und Unwahrscheinlichkeit in das Stück gekommen ist, hat es doch nicht blos, wie Goethe von ihm rühmt, viel theatralisches Verdienst, sondern es bildet mit Zaire und Alzire die Gruppe derjenigen Voltaire'schen Trauerspiele, bei denen wir noch am ehesten „ein menschliches Rühren" fühlen.

Im komischen Fache hat Voltaire schon bei Lebzeiten viel weniger gegolten als im tragischen, und daß er das wußte, war unter den Gründen, warum er verschiedene seiner Lustspiele zuerst unter fremden Namen aufführen ließ. Dennoch sind mehrere derselben gleich damals auch deutsch bearbeitet worden, und so kommt es, daß wir von seiner „Nanine", von der „Frau die Recht hat" und von der „Schottländerin" kurze Beurtheilungen in Lessings Dramaturgie finden. Zum Theil sind diese Stücke ursprünglich für Liebhabertheater gedichtet und es war dabei auf den Reiz gerechnet, den die spielenden Persönlichkeiten den von ihnen übernommenen Rollen gaben. Einzelne derselben, wie namentlich die in Prosa geschriebene Schottländerin, gehören eigentlich jener Mittelgattung

an, die damals aus England einzudringen anfing und bald mit dem Spottnamen des weinerlichen Lustspiels bezeichnet wurde. Sofern dieß nur rührend, ohne komische Scenen, war, verwarf es Voltaire als ein Zwitterding; aber ein Stück, worin das Rührende und Pathetische mit dem Lächerlichen abwechselt, fand er als ein getreues Abbild des Lebens, worin es ebenso zugeht, ganz in der Ordnung. Auch darf sich seine Schottländerin neben ähnlichen Arbeiten, z. B. von Diderot, immerhin sehen lassen; während sein „Depositär", der ein ähnliches Thema wie der Tartüffe behandelt, gegen diesen jämmerlich abfällt. Im Ganzen stehen wir hier an einer der schwächsten Seiten der Voltaire'schen Schriftstellerei und überzeugen uns, daß ein großer Satiriker darum noch nicht auch ein großer Komiker ist.

Ich habe, im Interesse einer übersichtlichen Darstellung, Alles, was ich über Voltaire als Dramatiker zu sagen für nöthig hielt, in Einer Folge vorgetragen, darüber jedoch den biographischen Erzählungsfaden ganz aus der Hand verloren. Der Zeitpunkt, wo ich ihn fallen ließ, war das Jahr 1732, wo nacheinander Zaire und der Geschmackstempel an's Licht traten, davon ihm eines ebensoviel Lob und Anerkennung als das andere Tadel und Anfechtung brachte. Ein noch gefährlicheres Schriftstück aber, sagte ich dabei, hatte er bereits im Pulte, und von diesem ist nun zu sprechen.

So mannigfaltige, tiefe und durchschlagende Eindrücke, wie Voltaire sie während seines mehrjährigen

Aufenthaltes in England empfangen hatte, kann ein Geist wie der seinige unmöglich todt in sich liegen lassen. Er empfindet das Bedürfniß, sie nicht allein zu ordnen, sondern auch aus sich heraus zu schaffen, sie zu Nutz und Frommen Anderer zur Darstellung zu bringen. Diese Anderen waren die Franzosen, denen der aus einer anderen Welt zurückgekehrte Landsmann verkünden wollte, daß es jenseits des Canals auch noch Leute, eine Nation, Staatseinrichtungen und eine Literatur gebe, die man diesseits allen Grund habe, kennen zu lernen, wohl zu erwägen und in mehr als Einem Punkte sich zum Muster zu nehmen. Dieß ist der Ursprung der „Briefe über die Engländer", die, von einem Haupttheil ihres Inhalts, auch „philosophische Briefe" hießen. Voltaire hatte diese Skizzen zum Theil schon in England auf das Papier geworfen, seitdem weiter ausgeführt und hin und wieder auch gemildert, da er wohl einsah, daß so Manches, was in England unumwunden gesagt werden mochte, in Frankreich mit Behutsamkeit vorzutragen war, wenn es nicht Anstoß erregen sollte. In einer Reihe von Briefen wurde Alles, was England Bemerkenswerthes bot, das Parlament und die Secten, Philosophen und Dichter, Gesetzgebung und Handel, besprochen. Da die Auffassungsweise des Fremden auch die Engländer selbst interessiren konnte, und Freund Thieriot eben in England war, so gestattete er diesem, die Briefe in englischer Uebersetzung zu seinem Vortheile dort drucken zu lassen, wo sie, bei manchem Widerspruch im Einzelnen, doch im

Ganzen Anerkennung und Beifall fanden. In der Heimath tastete Voltaire erst bei dem Cardinal Fleury, der seit der Zeit seiner englischen Reise das französische Staatsruder übernommen hatte, durch Vorlesung der Briefe über die Quäker, die er freilich erst gehörig beschnitten hatte; wo dann die greise Eminenz von dem Uebrigen sehr erheitert schien. Unterdessen wurde der Druck, abermals in Rouen, im Stillen betrieben; doch ein Nachdruck, der auf einmal in Paris auftauchte, erregte die Aufmerksamkeit der Regierung, die nun die Exemplare mit Beschlag belegte, den Verleger in die Bastille setzte, bei dem abwesenden Verfasser eine Haussuchung vornehmen ließ und ihm selbst am 8. Mai 1734 einen Verhaftsbefehl nach Monjeu nachschickte, wo man ihn bei der Hochzeitsfeier des Herzogs von Richelieu wußte. Doch gewarnt durch einen Brief des Freundes Argental, hatte Voltaire schon zwei Tage vorher das Weite gesucht und trieb sich in Lothringen und weiterhin am Rhein umher, während in Paris am 10. Juni sein Buch als „anstößig, der Religion, den guten Sitten und der Achtung gegen die Obrigkeit zuwiderlaufend", durch den Henker zerrissen und verbrannt wurde.

Was in Voltaire's Briefen über die Engländer in dem damaligen Frankreich solchen Anstoß erregte, brauchen wir nicht weit zu suchen. „Das englische Volk", heißt es darin aus Anlaß des Parlamentes, „ist das einzige auf der Erde, das dahin gelangt ist, durch seinen Widerstand die königliche Gewalt zu regeln, und das sich durch eine

Reihe von Anstrengungen endlich diese weise Regierungsform gegeben hat, wo der Fürst alle Macht besitzt, Gutes zu thun, während ihm für das Ueble die Hände gebunden sind; wo die Adeligen groß sind ohne Uebermuth und ohne Vasallen, und das Volk an der Regierung Antheil hat ohne Unordnung. Die Regierung Englands ist nicht auf Glanz berechnet, ihr Zweck ist nicht, Eroberungen zu machen, sondern zu verhindern, daß ihre Nachbarn solche machen. Dieses Volk ist nicht blos auf seine eigene Freiheit eifersüchtig, sondern auch auf die der andern Völker. Es hat etwas gekostet, allerdings, die Freiheit in England zu begründen, es sind Ströme von Blut geflossen, worin das Götzenbild des Despotismus ersäuft worden ist; aber die Engländer glauben ihre Freiheit nicht zu theuer erkauft zu haben. Die anderen Nationen haben nicht weniger Blut vergossen; aber das Blut, das sie für die Sache ihrer Freiheit vergossen haben, hat nur zum Kitt ihrer Knechtschaft gedient." Wenn dergleichen Sätze in den Ohren der weltlichen Machthaber Frankreichs übel klangen, so konnten den geistlichen Auslassungen wie folgende nicht erbaulicher sein: „Wenn man den Engländern von unsern Abbé's sagt, die, durch Weiberintriguen zur Prälatur erhoben, in offenkundigen Ausschweifungen leben, galante Verse machen, alle Tage feine und lange Soupers geben, von da hingehen, um Erleuchtung durch den heiligen Geist bitten und sich für Nachfolger der Apostel ausgeben: dann danken die Engländer Gott, daß sie Protestanten sind. Doch das sind elende

Ketzer, werth, bei allen Teufeln zu brennen, wie Meister Rabelais sagt; darum will ich auch nichts mit ihnen zu schaffen haben.“ Doch nicht blos dergleichen Bemerkungen, womit der Briefschreiber dem in seiner Heimath bestehenden Staats- und Kirchenwesen zu nahe trat, auch nicht blos die bedenkliche Hinneigung zu dem Locke'schen Sensualismus, die er erkennen ließ, sondern auch daß er den Wirbeln des Cartesius gegenüber, bei denen die französischen Gelehrten aufgewachsen waren, die Newton'sche Gravitationstheorie verkündigte, daß er die Einimpfung der Pocken empfahl, ja selbst daß er Shakespeare — wir wissen, in wie beschränktem Maße — gelten ließ, das alles waren in dem damaligen Frankreich ebensoviele Ketzereien, es war eine geistige Contrebande, die Voltaire aus England eingeschwärzt hatte, die womöglich vernichtet und wofür der Schmuggler bestraft werden mußte. Auch ein widriger Proceß mit dem Buchhändler knüpfte sich noch an dieses Werk, worin Voltaire ohne Zweifel im Rechte war, aber durch eine übel angebrachte Kargheit dem Gegner die Möglichkeit in die Hand gab, ihn als Geizhals zu verschreien. Nachdem er den schönen Ertrag der englischen Ausgabe seiner Briefe weggeschenkt, marktete er nun mit dem französischen Drucker um einige hundert Franken. Das war so seine leidige Art: nachdem er heute großmüthig und freigebig gewesen, konnte er morgen geradezu filzig sein; und daß vom Publikum vorzugsweise die letztere Seite aufgefaßt und festgehalten wurde, dafür war schon durch den Neid gesorgt, den er erregte.

Wer die nothgedrungene Entfernung des Verfassers der philosophischen Briefe am schmerzlichsten empfand, wen seine unsichere Lage am tiefsten bekümmerte, war eine Frau, mit der ihn seit etwa einem Jahre ein inniges Verhältniß verband. Ich rede von der Marquise du Châtelet, die im Leben Voltaire's eine ähnliche Stelle einnimmt, wie in Goethe's Leben die Frau von Stein. Wie Goethe von dieser sagte, daß sie seine früheren Geliebten sämmtlich geerbt habe, so war dieß auf Seiten Voltaire's mit Madame du Châtelet der Fall. Zwar spielt in Voltaire's Leben die Liebe bei weitem nicht die Rolle, die sie im Leben Goethe's spielt, da Voltaire beides, weder eine so gemüthliche noch auch so sinnliche Natur war als Goethe. Er lebte überhaupt viel weniger im Innern als dieser; seine Arbeiten, seine Streitigkeiten, seine ehrgeizigen und Finanzplane gaben ihm unaufhörliche Zerstreuung. Erregbar hingegen durch weiblichen Reiz war er in jüngeren Jahren sehr, und ein Bedürfniß, von Frauenhänden gepflegt, in einem Frauenherzen gehegt zu werden, hat er lange behalten. Gabriele Emilie de Breteuil, von der wir reden, hatte Voltaire — sie war im December 1706 geboren — als Kind im Hause ihres Vaters gesehen. Er hatte sie dann aus den Augen verloren, besonders nachdem sie, ein Jahr vor seiner Abreise nach England, sich mit einem Marquis du Châtelet-Lomont verheirathet hatte. Die Ehe war mit einem Kinderpaare gesegnet, bald aber, wie es damals in Frankreich in der höheren Gesellschaft an der Tagesordnung war, zum blos

conventionellen Verhältniß geworden. Das Ehepaar war sich allzu ungleich: er ein gutmüthiger, aber durchaus gewöhnlicher Mensch, der sich — er bekleidete einen Posten in der Armee — im Garnisonsleben und auf der Jagd genug that. Den höheren geistigen Bestrebungen der Frau blieb er ebenso fremd, wie ihre tieferen gemüthlichen Ansprüche ihm unverständlich blieben. So hatte sie erst bei einem Herrn von Guebriant, dann noch unglücklicher bei dem Allerweltsverführer, dem Herzog von Richelieu, gesucht, was sie in ihrer Ehe nicht fand; bis sie endlich im Sommer 1733, in ihrem 27. Lebensjahre, Voltaire kennen lernte, der im 39. stand und so eben erst die letzte der Frauen, bei denen er nach einander ein Heimwesen — dießmal ohne Liebschaft — gefunden, die Frau von Fontaine-Martel, verloren hatte. Das Verhältniß scheint bald ein sehr inniges geworden zu sein, und daß es volle 16 Jahre bis zum Tode der Marquise dauerte, daß die Freundschaft zuletzt die Leidenschaft, dann das zärtlichste Andenken von seiner Seite das Leben der Freundin überdauerte, ist ein Beweis, daß sich dießmal das rechte Paar zusammengefunden hatte.

Voltaire selbst nannte die Marquise du Châtelet eine vielverleumdete Frau, und wirklich ist ihr im Urtheil der Mitlebenden wie der Nachwelt vielfach Unrecht geschehen. Ihr Aeußeres schon, das, ohne schön zu sein, doch interessant und nicht ohne Reiz gewesen sein muß, ist von neidischen Zeitgenossinnen entstellt worden. Auch in ihrem Charakter waren Züge, die man abstoßend finden konnte.

Sie war nicht blos leidenschaftlich in hohem Grade, sondern auch hart und schroff, gegen ihre nächsten Umgebungen, ihre Dienstboten, stolz und karg. Dagegen war sie in der Liebe voll Glut und Hingebung, für den geliebten Mann zu jedem Dienste, jedem Opfer, mit Ausnahme vielleicht ihrer augenblicklichen Launen, bereit. So waren auch ihre geistigen Bestrebungen und Liebhabereien fast mehr männlicher als weiblicher Art. Ihr Talent wie ihre Neigung ging nach der Seite der exacten Wissenschaften, auf Mathematik und Physik, worin sie wiederholt als Schriftstellerin aufgetreten ist. Sie war des Lateinischen mächtig und hatte in ihrer Jugend eine Uebersetzung des Virgil angefangen, später las sie Tasso und Milton in der Ursprache, sie hatte musikalisches und mimisches Talent: und doch machte es Voltaire bisweilen ungeduldig, daß sie für die Evidenz eines Newton'schen Lehrsatzes mehr Empfänglichkeit besaß, als für den Wohllaut eines Verses von Virgil oder von ihm selbst. Dabei spielte sie jedoch nach außen keineswegs die gelehrte Dame, sondern ging den Genüssen des damaligen Welt- und Hoflebens mit nicht minderer Leidenschaft nach als den Studien.

Das Ehepaar du Châtelet war nichts weniger als reich. Es hatte eine Wohnung in Paris und ein Landgut in der Champagne an der lothringischen Grenze mit einem kleinen Schlosse, das ziemlich abwegs in öder Gegend zwischen Bergen lag. In diesem Asyl, dessen Name, Cirey, durch Voltaire's Aufenthalt fast ebenso

berühmt geworden ist wie der des späteren Ferney, barg jetzt die Marquise dem verfolgten Freund. Das Schloß war nicht im besten baulichen Zustande; um es nur nothdürftig wohnbar zu machen, hatte Voltaire Maurer und Zimmerleute zu beschäftigen, und Jahr und Tag stand es an, bis es zu einem behaglichen Aufenthalt hergerichtet war. Dabei schonte der Gast auch seine eigene Casse nicht, die stets besser als die seiner hochadeligen Wirthe bestellt war; und insbesondere eine Galerie zur Aufstellung eines physikalischen Apparates baute er auf seine Kosten, wofür er später, als mit dem Tode der Marquise alle diese Verhältnisse sich lös'ten, mit einer unbedeutenden Entschädigung sich begnügte. Nach und nach konnte man Gäste empfangen, und diese sprachen, nach Paris zurückgekehrt, von Cirey wie von einem Feenschlößchen. Im Winter 1738 auf 39 war Frau von Grafigny dort zum Besuch, eine gute, empfindungs- und schreibselige Frau, deren Briefen wir eine Schilderung der Einrichtung und der Lebensweise in Cirey verdanken. Von den Gemächern Voltaire's und der Marquise, den Tapeten, Möbeln, Gemälden, Statuetten, Spiegeln, von der Galerie und dem Badecabinet, Alles zwar klein, aber reich und zierlich, ist auch sie entzückt; weniger von dem ihr angewiesenen Gastzimmer, wo, wie sie sagt, sämmtliche Winde sich belustigten. Sie beschreibt uns die Tageseintheilung und zeigt uns nicht allein Voltaire, sondern auch seine Freundin den größten Theil des Tages und selbst der Nacht am Schreibtische; die Stunden abgerechnet, wo

letztere auf ihrem Zelter, die Schwalbe genannt, durch die Felder fliegt, und Voltaire, mit dem aus Paris verschriebenen Jagdgeräthe, unter den Hasen der Umgegend Schrecken verbreitet. Auch der Marquis befand sich damals in Cirey, genirte aber das gelehrte Paar wenig und spielte überhaupt eine untergeordnete Rolle. Bei Tische war Voltaire überaus liebenswürdig, voll Geist und Witz und voll Aufmerksamkeit für die Marquise; es liefen aber auch kleine Verstimmungen mitunter, wobei das Paar, um der Umgebung nicht verständlich zu sein, sich der englischen Sprache bediente. „Sie macht ihm das Leben ein wenig sauer", sagt die ehrliche Frau von Grafigny; aber sie bemerkt auch, daß er sich auf's Schmollen trefflich verstanden, und dadurch in der Regel seinen Zweck erreicht habe, da man seine Liebenswürdigkeit, die er spielen ließ, sobald man ihn bei guter Laune hielt, nicht entbehren mochte. Die Erzählerin nennt Voltaire Atys, die Marquise Nymphe; doch nach einer Scene, die sie wenige Wochen nach ihrer Ankunft mit der letzteren gehabt, und wobei diese ihre ganze leidenschaftliche Härte entwickelt hatte, heißt sie ihr fortan Megäre. Es war freilich ihre Sorge für den geliebten Mann mit im Spiele, da sie die Grafigny, zwar mit Unrecht, doch nicht ohne Schein, im Verdacht hatte, eine gefährliche Arbeit Voltaire's in Abschrift verschickt zu haben.

Wenn wir für die 15 Jahre von 1734 bis 1749 Cirey als die eigentliche Heimath Voltaire's betrachten, so ist damit nicht gemeint, daß er sich immer, oder auch

nur die meiste Zeit, daselbst aufgehalten hätte. Denn für's Erste, sobald nur der Sturm, der ihn erst außer Landes, dann in die Wüste getrieben hatte, vorüber war, und das war im Frühling des nächsten Jahres der Fall, bildete ja natürlich Paris mit Versailles, oder wo sonst der Hof sich aufhielt, einen Anziehungspunkt nicht blos für Voltaire, sondern auch für die Marquise. Er hatte bald ein Stück auf die Bühne zu bringen, bald einen Streithandel auszufechten, wollte den alten Freunden und Gönnern nicht fremd, bei Hofe nicht vergessen werden; sie mochte gleichfalls ihre Beziehungen zum Hofe und der höheren Gesellschaft nicht verlieren, und hatte immer wieder bei Ministern und anderen einflußreichen Personen gut zu machen, was ihr Freund durch Schriften oder sonstige Unvorsichtigkeiten schlimm gemacht hatte. Waren es diese Interessen, die unser Paar aus ihrer Landeinsamkeit in die Hauptstadt lockten, so waren es nicht selten neue literarische Anstöße, die er gegeben, wodurch Voltaire veranlaßt wurde, sich nach Cirey zurück, ein paarmal auch wieder außer Landes, nach Lothringen und Holland, zu begeben. Aber auch die Angelegenheiten der Marquise entführten sie und ihren Freund wiederholt und längere Zeit ihrem ländlichen Asyl. Seit Jahren führte das Haus du Châtelet in den Niederlanden einen Proceß, von dem sein Wohlstand abhing, und zur Betreibung desselben hielten sich Voltaire und die Marquise während jener Jahre wiederholt Viertel- und halbe Jahre in Brüssel auf. Das Geschäft war verdrießlich und lang-

wierig, doch konnten daneben beiderseits die Studien fortgesetzt werden, und das endliche Ergebniß war ein für die Familie du Châtelet vortheilhafter Vergleich, zu dessen Herbeiführung Voltaire's Gewandtheit und Rührigkeit das Beste gethan hatte. War bei diesen Brüsseler Aufenthalten das Angenehme, daß sie die beiden Freunde beisammen ließen, so fielen aber auch Reisen ein, die ihnen Trennung auferlegten. Es kam vor, daß Voltaire bedeutet war, Paris zu verlassen, die Marquise aber gerathen fand, dort zu bleiben, um für den Freund zu wirken. Und noch öfter und für längere Zeit kam es vor, daß er von einem anderen Magnet sich anziehen ließ, der gegen die Freundin sich abstoßend verhielt. Der andere Magnet war zwar kein weiblicher, es war kein anderer als der Kronprinz und nachmalige König Friedrich von Preußen, von dessen Beziehungen zu Voltaire später im Besonderen zu sprechen sein wird, zwischen welchem aber und der Marquise sich ein Verhältniß förmlicher Eifersucht um den Mann entspann, den jeder Theil ganz für sich haben wollte. Die Art, wie sich die Marquise während dieser Trennungen, besonders wenn sie von längerer Dauer waren, benimmt, wenn sie auch ihm bisweilen beschwerlich wurde, nimmt uns doch für sie ein. Sie ist tief und ernstlich unglücklich, voll Besorgniß um den Freund, dessen schwankende Gesundheit sie kennt; sie kann sich nicht darein finden, daß es etwas geben soll, das ihn so lange von ihr fern halten kann; seine Briefe kommen ihr zu selten und sind zu kurz; sie ist oft nahe

daran, ihm zu zürnen: aber ist er nur erst wieder da, so ist Alles vergessen, und sie lebt wieder im vollen Liebesglück.

Sehen wir uns nach Voltaire's Arbeiten während dieses Zeitraumes um, so traf es sich, bei der Vorliebe seiner Freundin für Mathematik und Physik, glücklich, daß auch er, dem diese Fächer sonst ferner lagen, eben jetzt durch seine Beschäftigung mit Newton denselben näher gerückt war. Die Mathematiker und Physiker, die zum Theil schon in Paris die Lehrer der Marquise gewesen, die Maupertuis, Clairaut, Bernoulli, König, waren jetzt auch in Cirey willkommene Gäste, und wie sie für ihre Uebersetzung und Erklärung von Newton's principia philosophiae naturalis mathematica die Belehrungen dieser Meister benutzte, so er für seine Anfangsgründe der Newton'schen Philosophie, die er während der nächsten Jahre schrieb und der Marquise zueignete. Eigens für sie verfaßte er eine Abhandlung über Metaphysik, die, nicht zum Druck bestimmt, uns durch einen glücklichen Zufall erhalten worden ist. In Paris, wo man nie ohne Nachrichten aus Cirey war, machte man bereits seine Glossen darüber, den Dichter der Henriade und Zaire auf ein der Poesie so ferne liegendes Feld hinübergezogen zu sehen. Allein man irrte sich, weil man von der Vielseitigkeit des Talentes und der Thätigkeit Voltaire's noch keinen Begriff hatte. „Wir sind weit entfernt", schrieb die Marquise, gewissermaßen zu ihrer Vertheidigung, aus Cirey, „um der Mathematik willen di

Poesie im Stiche zu lassen. So barbarisch ist man nicht in dieser glücklichen Einsiedelei, um irgend eine Kunst oder Wissenschaft zu vernachlässigen.“ Und Voltaire schrieb um dieselbe Zeit: „Ich liebe sie alle neun (nämlich die Musen); man muß bei so vielen Damen sein Glück zu machen suchen als möglich.“

So war es denn neben der Naturwissenschaft für's Erste die Muse der Geschichte, der Voltaire in Cirey seine Bemühungen widmete, und zwar darum nicht mit geringerem, sondern vielmehr mit größerem Eifer, weil die Freundin für sie erst zu gewinnen war. Den schon früher gefaßten Vorsatz, von dem Zeitalter Ludwigs XIV. eine historische Darstellung zu geben, begann er damals in Ausführung zu bringen, und das noch bedeutendere Werk, der Versuch über die Sitten und den Geist der Nationen, das gleich dem eben genannten erst später seine Vollendung erhielt, wurde damals ausdrücklich für die Marquise angelegt. Am wenigsten natürlich wurden unter den Musen Melpomene und Thalia vergessen. Schon gesellig konnte Voltaire ohne dramatische Unterhaltungen nicht wohl leben, und die Freundin bequemte sich seiner Liebhaberei um so williger, als sie dabei selbst auch ihre Rechnung fand. So wurde in einer Galerie des Schlosses mit sehr einfachen Mitteln eine Bühne hergerichtet, für welche Voltaire und die Marquise wetteifernd kleine Stücke, besonders gesellige Scherz- und Singspiele, verfaßten, die dann von ihnen und den anwesenden Gästen aufgeführt, der Marquise Gelegenheit gaben, ihr

seltenes Talent auch in diesem Fache in's Licht zu stellen. Auch Marionetten- und Schattenspiel wurde nicht verschmäht, wobei Voltaire seinem possenhaften Humor, nicht selten auf Kosten literarischer Gegner, den Zügel schießen ließ. Von Stücken für ein größeres Publikum sind in jenen Jahren Alzire, Merope, Mahomet und einige andere entstanden. Den Mahomet sah Voltaire zum erstenmal auf der Reise, in Lille, im Jahre 1741 aufführen; in Paris erregte hierauf das Stück durch seine Tendenz so viel Bedenken, daß der Dichter sich veranlaßt fand, es vom Theater zurückzuziehen, auf welches es sich erst neun Jahre später ungehinderten Zutritt errang. Einen ungetrübteren Triumph dagegen brachte ihm 1743 Merope, unerachtet er in diesem Trauerspiel auf das für unerläßlich erachtete Motiv der Liebe verzichtet hatte. Sie brachte ihm die Ehre des Hervorrufs, oder mit Lessing's Worten in der Hamburgischen Dramaturgie zu reden, „das Parterre ward begierig, den Mann von Angesicht zu kennen, den es so sehr bewundert hatte; wie also die Vorstellung zu Ende war, verlangte es ihn zu sehen, und rief und schrie und lärmte, bis der Herr von Voltaire heraustrat und sich begaffen und beklatschen lassen mußte.“ Schon die Art, wie Lessing von der Sache spricht, beweist, was auch die französischen Berichterstatter bezeugen, daß ein Hervorrufen des Dichters damals noch etwas Unerhörtes war.

Einen Sturm minder angenehmer Art hatte etwas früher, im Jahr 1736, ein Opfer erregt, das Voltaire

der lyrischen Muse brachte. In einem Lehrgedicht: „Der Weltmensch“, sang er das Lob der Cultur und der Künste, und rühmte selbst dem vielgeschmähten Luxus einen mildernden Einfluß auf die menschlichen Sitten nach. Folgerichtig erschien ihm daher der Urzustand der Menschheit als ein Zustand der Roheit und Barbarei, und er entwarf mit heiterer Ironie von Adam und Eva eine Schilderung, die freilich zu den herkömmlichen Vorstellungen von dem paradiesischen Zustande wenig stimmte. Im Grunde waren es äußerst harmlose Dinge, die er unseren Stammeltern nachsagte: lange und schmutzige Nägel, schlecht frisirte Haare, braune Haut, rauhe Kost und hartes Lager; aber man fand darin eine Verhöhnung der Kirchenlehre vom Stande der Unschuld, und der Dichter sah sich wieder einmal zum Verschwinden, dießmal einem Winteraufenthalt in Holland, genöthigt. Zwei Jahre später, 1738, veröffentlichte er das Lehrgedicht „über den Menschen“ in 7 Büchern, worin er nach Form und Inhalt in die Fußstapfen Pope's trat und die Unabhängigkeit des inneren Glückes von dem äußeren Zustande, Mäßigung als die Bedingung dieses Glückes und Wohlthätigkeit als die wahrhaft menschliche Tugend in gefälligen Versen geltend machte.

Doch keine von diesen Arbeiten hat so viel von sich reden, hat ihren Verfasser so zum Lieblingsdichter der vornehmen Welt, wie zum Abscheu der Ernsten und Frommen gemacht, als eine Dichtung, die, wenn auch schon früher begonnen und später vollendet, doch ihre Ausführung

großentheils in Cirey erhalten hat: das komische Epos über das Mädchen von Orleans, „die Pucelle." Longchamp, der zwar erst später in Voltaire's Dienste trat, aber es aus seinen Erzählungen wissen konnte, berichtet, um's Jahr 1730 oder 31 sei einmal bei dem Herzog von Richelieu über Tafel von den Thaten des Mädchens und von dem epischen Gedicht die Rede gewesen, worin ein Poet des vergangenen Jahrhunderts, Chapelain, sie besungen hatte. Man habe sich über dieses Gedicht insbesondere auch darum lustig gemacht, weil es das kriegerische Mädchen als eine Heilige fasse, und der Herzog habe geäußert, wenn Voltaire den Stoff behandelt hätte, würde er sicherlich seinen Vortheil besser verstanden haben. Voltaire habe erwiedert, er würde wohl überhaupt kein ernsthaftes Gedicht daraus gemacht haben; es liege in der Geschichte dieses Mädchens auf der einen Seite zu viel Triviales, auf der anderen zu viel Entsetzliches; er glaube, daß der Stoff sich eher für die komische als für die heroische Gattung eignen würde. Von allen Seiten habe man ihm nun zugesprochen, eine solche Bearbeitung zu liefern; nach einigem Sträuben habe er sich daran gemacht und nach kurzer Zeit derselben Gesellschaft die vier ersten Gesänge der Pucelle vorgelesen.

Das Epos von Chapelain, das im Jahr 1656 unter dem Titel: „Das Mädchen (la Pucelle), oder das gerettete Frankreich", erschien und in zwölf schwerfälligen Büchern die Heldin von ihrem ersten Auftreten bis in ihren Kerker zu Rouen begleitet, ist allerdings ein höchst

altfränkisches Ding, das die damalige Generation seltsam ansprechen mußte. Es faßt die Geschichte der Jungfrau im streng kirchlich-supranaturalistischen Sinne: sie ist von Gott, auf Fürbitte der Jungfrau Maria, zur Rettung Frankreichs speciell berufen; sie wird durch einen Engel in einer umhüllenden Wolke mitten durch die Feinde hindurch zum König geführt; in der Schlacht stehen himmlische Heerschaaren ihr zur Seite, so wie für die Engländer der Satan mit seinen Dämonen kämpft. Zunächst war es also diese veraltete Behandlungsart, die Voltaire's Spott herausforderte; die Heldin selbst, historisch genommen, erfreute sich in gewissem Sinne seiner Zuneigung. Er kommt wiederholt auf sie zu sprechen: im philosophischen Wörterbuch in einem eigenen Artikel; im Versuch über die Sitten und den Geist der Völker in dem Kapitel über die Zeiten Carl's VII., und gelegentlich noch sonst bisweilen. „Man mache nur", sagt er einmal, „aus Johanna keine Inspirirte, sondern eine beherzte Idiotin, die sich für inspirirt hielt; eine Dorfheroine, die man eine große Rolle spielen ließ; ein muthiges Mädchen, das Inquisitoren und Doctoren mit feiger Grausamkeit verbrennen ließen." Man ließ sie eine Rolle spielen — wer denn? In dem Versuch über die Sitten gibt Voltaire erst ein Bild der Zerrüttung Frankreichs bei'm Regierungsantritt des genannten Königs und fährt dann fort: „Man mußte bald zu einem noch seltsameren Auskunftsmittel greifen (als die Münzverschlechterung, von der vorher die Rede gewesen war), nämlich zu einem Wunder. Ein Edelmann an der

Grenze von Lothringen, Namens Baudricourt, glaubte in einer jungen Magd in einem Wirthshause zu Vaucouleurs eine Person zu finden, die zu der Rolle einer Kriegerin und Inspirirten geeignet wäre.“ Sich für inspirirt zu halten, oder, wie Johanna, Erscheinungen der heiligen Katharina und Margaretha zu haben, war für Voltaire ein so unerhörter Blödsinn, daß es ihm schwer fiel, denselben auch der einfältigsten Person wirklich zuzutrauen, daß er sich immer wieder versucht fand, entweder halben oder ganzen Betrug dabei vorauszusetzen. Der halbe wäre gewesen, wenn sich Johanna den Wahn von einem Dritten, der sie als politisches Werkzeug benutzen wollte, in den Kopf setzen ließ; der ganze, wenn sie selbst die Erscheinungen erdichtete. Voltaire schwankte zwischen beiden Voraussetzungen; denn einmal nennt er die Jungfrau auch geradezu „eine Heldin, würdig des Wunders, das sie erdichtet hatte.“ Geschichtlich ist hieran ebensowenig etwas als an der Wirthshausmagd oder Kellnerin, die Voltaire aus einer im feindlichen, burgundisch-englischen Sinne geschriebenen Chronik aufgelesen hat, oder an den 27 Jahren, die er ihr statt der geschichtlichen 18 bis 19 gibt. Auch in dieser Vergröberung aber ist ihm Johanna an und für sich immer noch respectabel; er schätzt ihren patriotischen Muth, und was ihr außerdem bei ihm Vorschub thut, ist, daß es ein Bischof und ein Inquisitor war, die sie auf den Scheiterhaufen lieferten. Gleichwohl begreifen wir jetzt seine Frage, wie man Leuten von Geschmack ein ernstliches Interesse beibringen wolle für ein Mädchen in

Mannskleidern, das aus einem Wirthshause komme und auf dem Scheiterhaufen endige.

Dieß war einerseits noch ganz aus der aristokratischen Ausschließlichkeit der Zeit Ludwigs XIV. heraus gesprochen, wie sie sich zwar vorzüglich im Drama ausgeprägt hatte, aber auch für das Epos maßgebend war. Könige und Helden für die Tragödie, Bürger und Bauern für die Komödie; wer das Landmädchen von Dom Remi als Heilige faßte, der mochte sie zur Heldin eines ernsthaften Epos machen, denn da fielen die Standesunterschiede weg; wer sie aber menschlich fassen wollte, konnte sie nur für ein komisches Epos verwenden, wofür in Ariost ein so beliebtes Muster vorhanden war. Doch diese Behandlung wirklich über die nationale Heldin zu verhängen, dazu lag der eigentliche Reiz in etwas Anderem. Sie galt der landläufigen Vorstellung, und war noch zuletzt dichterisch gefeiert worden, als die reine Jungfrau, die eben als solche würdig befunden war, das Organ göttlicher Offenbarungen und Wirkungen zu sein. Göttliche Offenbarungen und Wunderwirkungen nun gab es für die Geistesrichtung, die in Voltaire ihren genialen Sprecher hatte, keine mehr. Aber ebensowenig wollte man an jungfräuliche Reinheit glauben. Was Mephistopheles zu Faust als seinem nur allzu gelehrigen Schüler sagt:

Ihr sprecht schon fast wie ein Franzos,

oder vorher:

Du sprichst ja wie Hans Liederlich,
Der begehrt jede liebe Blum' für sich,
Und dünkelt ihm, es wär' kein' Ehr'
Und Gunst, die nicht zu pflücken wär' —

das war die Ansicht der Kreise, für welche Voltaire seine Pucelle dichtete. In der Heldin von Orleans konnte er also so zu sagen zwei Fliegen mit Einer Klappe treffen: den Glauben an göttliche Offenbarung und den an weibliche Reinheit. Dieß bewerkstelligt er in dem Gedichte so, daß er die Wundermaschinerie beibehält: der heilige Dionysius, Frankreichs Schutzheiliger, sucht sich die Heldin aus und läßt ihr in wiederholten Erscheinungen seinen Beistand angedeihen, worüber er mit dem heiligen Georg, dem Beschützer Englands, in Streit geräth; das alles aber wird, — man denke nur an den geflügelten Esel, der sich als Reitthier der Heldin zur Verfügung stellt — in so burlesken Zügen durchgeführt, daß es als bloße Parodie erscheint. Auch bildet diese Seite der Sache nur die Folie, den Hintergrund; den Vordergrund nimmt die Durchführung des anderen Thema's ein, das übrigens weniger an der Heldin selbst, als gelegentlich ihrer an den übrigen weiblichen Figuren des Gedichtes, von der schönen Agnes Sorel bis zu Nonnen und Aebtissinnen anschaulich gemacht wird. Bei allen diesen ist es nur Sache der Gelegenheit, ob sie Reinheit und Treue bewahren oder nicht, und selbst der Zwang, der sie ihnen raubt, ist nicht ganz unwillkommen. Im Unterschiede von ihnen erscheint Johanna noch ganz ehrenwerth; schon die Derbheit der Dorfdirne, die den Zudringlichen im Nothfalle mit einer tüchtigen Ohrfeige abzuführen weiß, kommt ihr zu Statten: und da ihre patriotische Heldenrolle ihr wirklich am Herzen liegt, und sie die Vorstellung theilt, daß deren Durch-

führung an ihre Jungfräulichkeit als Bedingung gebunden sei, so weiß sie diese bis auf Weiteres stramm zu behaupten. Dieser Geist und Sinn der Dichtung legt sich gleich in den Eingangsversen dar:

Zum Heil'gensänger bin ich nicht gemacht,
Da schwach und weltlich meine Töne klingen;
Und doch — ich muß euch von Johanna singen,
Die, sagt man, Gotteswunder hat vollbracht.
Nur Jungfernhänden konnt' es ja gelingen,
Zu sichern unsrer Lilien Silberpracht,
Zu brechen stolzer Briten Uebermacht
Und Salböl auf des Königs Haupt zu bringen.
Johanna war — ich sag' es ohne Scherz —
Ein Mädchen, dessen Unterrock und Mieder
Bedeckten eines Rolands Heldenherz.
Was mich betrifft — ihr habt ja nichts dawider —
So lieb' ich mehr ein Lämmchen, sanft und gut;
Doch in Johanna pochte Löwenmuth,
Das werdet ihr aus meinem Lied erfahren.
Bewundern sollt ihr ihre Heldenkraft,
Und allermeist, daß ihre Jungfrauschaft
Ein ganzes Jahr sie wußte zu bewahren.

Mit diesen Anschauungen war die Voltaire'sche Dichtung aus dem frivolen Sinne der höheren Gesellschaftskreise jener Zeit heraus geschrieben, darum war sie der Zeit auch nach dem Sinne. Wie sie nach und nach entstand und lange Jahre nur in Abschriften umging, war, einer solchen habhaft zu werden, das Ziel eifriger Bewerbung von Fürsten und Prinzessinnen, das Gedicht der feinste Leckerbissen, seine Kenntniß gleichsam das geistige Erkennungszeichen der guten und besten Gesellschaft. Auch

hatte das Gedicht für jene Zeit nur allzuviele Wahrheit: die Frauen der höheren Kreise waren zum guten Theil so, wie sie hier geschildert wurden; was der Dichter der Pucelle nur gar zu bald — zur gerechten Strafe, wenn man will — erfahren sollte. Wir Heutigen legen das Gedicht, nachdem es uns zuweilen ergetzt, öfter abgestoßen hat, ziemlich gleichgültig aus der Hand, weil es für uns nicht mehr die Wahrheit enthält. Wir wissen, daß das Weib so nicht ist, oder doch nur unter besonderen Umständen so ist, und wenn sie es wäre, würden wir uns nicht so lustig darein finden. Unsere Lebensanschauung ist keine frivole mehr; aber wir begreifen, wie sie damals so werden konnte. Es war die praktische Reaction gegen den christlichen Spiritualismus, die neben der wissenschaftlichen eintreten mußte. Im kirchlichen Christenthum ist das Sinnliche am Menschen grundsätzlich verneint, thatsächlich nur geduldet; Enthaltung, Jungfräulichkeit, ist das Höhere, das Wahre, das was eigentlich sein sollte, wenn es nur könnte; und in einzelnen Menschen ist es doch auch wirklich, die ebendamit sich auf den Gipfel der Menschheit stellen. Die sensualistische Aufklärung sagt, und soweit hat sie ganz Recht: nein! der Mensch ist nicht wesentlich Geist; nun geht sie aber weiter und wird ebenso einseitig wie die Kirche, indem sie fortfährt: sondern er ist Fleisch, Sinnlichkeit; und sofort macht sich der Dichter daran, dieß in einer Reihe von Bildern anschaulich zu machen, wo durchaus das Fleisch den Geist zu Falle bringt, die vorgebliche Reinheit sich als Heuchelei, die vermeint-

lich Heiligsten sich als die Verdorbensten zeigen. Eine Dichtung dieser Art kann uns nicht mehr befriedigen; im Gegentheil, wir haben uns mit aller Anstrengung auf den historischen Standpunkt ihrer Entstehung zu versetzen, um den Dichter nicht härter zu beurtheilen als er zu beurtheilen ist, und ihm insbesondere das Behagen nicht zu verargen, das aus jeder Zeile dieser Dichtung spricht. In der That, wenn irgend etwas, so hat Voltaire die Pucelle con amore gearbeitet. Ein jedes Zeitalter freut sich seiner neuerrungenen Weisheit, mag es eine wahre oder falsche sein, besonders wenn es eine heitere Weisheit ist; in Voltaire's Pucelle, können wir sagen, genoß das achtzehnte Jahrhundert sich selbst in seiner Frivolität, die an sich zwar häßlich, aber von seinen übrigen bessern Eigenschaften leider nicht zu trennen ist.

Hinterher freilich hat das Gedicht seinem Urheber, wie ein verzogenes Lieblingskind seinem Vater, Sorge und Verdruß wie kein anderes seiner Werke gemacht. Theils der entsetzliche Schmutz, in den er sich darin stellenweise fallen ließ, theils die kecken Anspielungen auf hochstehende Personen, die er sich erlaubt hatte, konnten sehr üble Folgen für ihn nach sich ziehen. Er hütete sich wohl, das Gedicht drucken zu lassen, aber er verschenkte Abschriften, die sich trotz aller auferlegten und versprochenen Discretion im Stillen weiter verbreiteten: die Marquise hatte allen Grund, die Handschrift unter ihren Verschluß zu nehmen, aber auch er, wenn er ihrem Einfalle, einen Abdruck für Freunde im Schlosse selbst zu veranstalten, sich widersetzte.

Zuletzt, wenn auch erst nach ihrem Tode, geschah doch, was man hatte verhüten wollen: es erschienen unrechtmäßige Drucke der Pucelle und setzten Voltaire in nicht geringe Verlegenheit. Er ergriff den Ausweg, der ihm später so geläufig wurde: er erklärte Alles in dem Gedichte, wozu er sich nicht bekennen mochte, für böswilliges Einschiebsel von fremder Hand, und veranstaltete schließlich eine Ausgabe, die er als die einzig unverfälschte betrachtet wissen wollte, während sie doch nur eine von ihm selbst zwar gesäuberte, aber immerhin verstümmelte war. Manches ist ohne Zweifel untergeschoben, sofern es für ihn zu plump und geschmacklos ist; doch darf man nur in den neueren Ausgaben der Pucelle, welche die von Voltaire ausgemerzten Stellen und Abschnitte anhangsweise nachführen, diese nachlesen und mit dem Uebrigen vergleichen, um sich zu überzeugen, daß gerade die schlimmsten dieser Stücke sicher von Voltaire sind.

Während das Stillleben in Cirey diese Früchte von sehr verschiedenem Werthe zeitigte, verlor übrigens Voltaire so wenig wie seine Freundin den Hof aus den Augen. Wie sie sich von Zeit zu Zeit in Versailles oder Fontainebleau bei'm Spiele der Königin einstellte, so versäumte er keine Gelegenheit, bei den verschiedenen Damen, die sich während jener Jahre in der Gunst des Königs ablösten, sich beliebt zu machen. Er huldigte nach einander der Marquise von Mailly, dann ihrer Schwester, der Herzogin von Châteauroux; bei der Marquise von Pompadour, die ihnen zu längerer Herrschaft folgte, hatte

er sogar den Vortheil, zu ihren alten Bekannten aus der Zeit zu gehören, wo sie noch einfach Madame d'Etioles war. Durch diese Bekanntschaften, zu denen noch die des Herzogs von Richelieu, des würdigen Bundesgenossen jener Damen, kam, brachte es Voltaire endlich dahin, daß zur Feier der Vermählung des Dauphin mit einer spanischen Prinzessin im Jahr 1745 ihm die Anfertigung eines Singspiels übertragen wurde. Das Stück, „die Prinzessin von Navarra" betitelt und von dem berühmten Rameau in Musik gesetzt, wurde zu Versailles im Februar jenes Jahres mit aller Pracht eines Hoffestes jener Zeit aufgeführt und brachte seinem Verfasser in rascher Folge eine Reihe königlicher Gunstbezeigungen: die Ernennung zum Historiographen von Frankreich, den langersehnten Sessel in der französischen Akademie und zum Aergerniß mancher Herren vom alten Adel das Patent eines königlichen Kammerjunkers, das er später, mit Beibehaltung des Titels und Ranges, verkaufen durfte. So sehr es ihn beglückte, das so lange vergeblich erstrebte Ziel endlich erreicht zu haben, so konnte er doch nicht umhin, sowohl des Mittels, als der Menschen, bei denen gerade dieses Mittel durchgeschlagen hatte, zu spotten in dem Sinngedicht:

Mein Heinrich nicht und nicht Zaire,
Nicht die Amerikanerin Alzire,
Keins hat vom König mir nur einen Blick gebracht.
Ich hatte wenig Ruhm und Feinde ganze Haufen.
Da ließ ein Possenspiel ich von dem Stapel laufen,
Und plötzlich war mein Glück gemacht.

Dabei warf er sich indeß mit allem Eifer in die Rolle des Hofpoeten. Schon vorher hatte er in einem Gedicht auf die Ereignisse des Jahres 1744 die angeblichen Kriegsthaten Ludwigs XV. und seine Genesung, die ihm den Beinamen des Vielgeliebten einbrachte, gefeiert; jetzt beeiferte er sich, die Schlacht bei Fontenoi, die im Mai 1745 der Marschall Moriz von Sachsen gegen den Herzog von Cumberland gewann, in einem Poem zu preisen, worin er gleichfalls das Verdienst des Königs und seines Herzogs von Richelieu um den Sieg in's Licht zu stellen sich angelegen sein ließ. Und als es im Winter darauf galt, den siegreich heimgekehrten König durch neue Hoffeste zu verherrlichen, war es abermals Voltaire, der das Festspiel: „der Tempel des Ruhmes“, verfaßte, worin in der Person keines Geringern als des Kaisers Trajan Ludwig XV. als der wahre, d. h. der menschenfreundliche, volkbeglückende Sieger und Eroberer dargestellt war. Es wird erzählt, beim Herausgehen aus der Vorstellung sei der Dichter dem König mit dem Herzog von Richelieu an der Seite begegnet, und schwindelnd von seinem Erfolge habe er an diesen, doch zu den Ohren des Königs, die Frage gerichtet: ist Trajan zufrieden? worauf jedoch der König, ohne ihn eines Wortes zu würdigen, weiter gegangen sei.

Eine Stelle in der französischen Akademie zu erhalten, war von jeher und ist noch heute so sehr das Bestreben jedes französischen Schriftstellers, daß uns an Voltaire nur das mißfällt, daß er uns glauben machen will,

die Sache sei ihm höchst gleichgültig gewesen. Das ist so unwahr als die Behauptung, er habe die vorhin erwähnten Gunstbezeigungen des Hofes als glänzende Bagatellen betrachtet. O nein, auf der Höhe stand Voltaire bei weitem nicht, von welcher aus dergleichen äußere Ehren als gleichgültig erscheinen; er war nicht der Mann, sich an dem Bewußtsein seiner Bedeutung, an dem Gefühl seiner gewaltigen Wirksamkeit genügen zu lassen; er haschte zugleich begierig nach jeder kleinsten äußeren Auszeichnung und war leidenschaftlich erregt, wenn sie ihm versagt wurde. Nun ist man ja billig und sieht herkömmlich besonders den Poeten nach, bis zu einem gewissen Punkte Kinder zu sein und an glänzenden Flittern sich zu ergetzen; obwohl man die wenigen Dichter dann auch doppelt hochschätzt, die in diesem Stücke Männer sind. Aber eine Grenze hat diese Nachsicht immer, und wie gefährlich die Eitelkeit dem Charakter werden kann, ist an keinem Anderen greller als eben an Voltaire wahrzunehmen. Sauer genug indeß wurde ihm sein Sessel in der Akademie gemacht. Als er zum erstenmale für einen solchen vorgeschlagen war, hatte er zwar bereits Brutus und Zaire, aber auch schon so manches Andere geschrieben, was den Herrn de Boze zu dem Ausspruche veranlaßte, „Voltaire werde nie ein akademisches Subject werden". Als später im Jahr 1743 der Cardinal Fleury starb, hoffte Voltaire, dessen Platz unter den Vierzig zu erhalten, und hatte, seiner Behauptung nach, bereits König und Mätresse für sich; aber der Lehrer des Dauphin, ein alter Theatiner-

mönch und früher Bischof von Mirepoix, Boyer, der jetzt im Ministerium saß, wußte es zu hintertreiben, trotz aller Versicherungen, die Voltaire ihm machte, ein guter Bürger und wahrer Katholik zu sein. Der Mann mochte sich einmal als l'ancien évêque de Mirepoix unterzeichnet und das ancien abgekürzt: anc., geschrieben haben: dafür hieß er nun bei Voltaire fortan l'âne évêque de M., der Eselsbischof von Mirepoix — was ich absichtlich anführe als Beispiel für eine Art von Witz, woran Voltaire nicht selten Behagen fand. Damals nun, in der frischen Hofgunst der Jahre 1745 und 46, hielt er es an der Zeit, einen neuen Versuch zu machen, und wäre ihm der Erfolg so gleichgültig gewesen, wie er sich anstellt, so würde er schwerlich ein Mittel in Anwendung gebracht haben, mit dem er es freilich in der Praxis leichter nahm, als wir es in der Beurtheilung nehmen können. In Anbetracht des bedeutenden Einflusses nämlich, den am Hofe noch immer die Jesuiten hatten, und um nicht abermals seiner Bewerbung von geistlicher Seite her einen Riegel vorgeschoben zu sehen, suchte er nun die Jesuiten für sich zu gewinnen. In einer Kirchenzeitung war dem Pabst Benedict XIV. sein freundliches Schreiben an Voltaire, und in einer in Holland erschienenen Schrift dem letzteren seine Vorliebe für die Jesuiten zum Vorwurfe gemacht. Das benutzte er nun als Anlaß, in einem Schreiben an den Pater de la Tour, der jetzt dem Collegium vorstand, worin Voltaire erzogen worden war, neben seiner Ergebenheit gegen den Pabst, zugleich seine Dankbarkeit und

unverbrüchliche Anhänglichkeit an den Orden mit einem Nachdruck, einer Uebertreibung auszusprechen, welche die Absicht nicht verkennen läßt. Da ist Alles, was er die sieben Jahre seines Aufenthalts im Collège gesehen, nur Schönes und Gutes, nur Fleiß, Mäßigkeit und Ordnung gewesen; er ist erstaunt, wie man den Vätern von der Gesellschaft Jesu eine verderbliche Moral zuschreiben mag; ja wohl, sie haben in den finsteren Zeiten, wie andere Orden auch, ihre Casuisten gehabt, die über Punkte der Sittenlehre für und wider disputirt haben, die jetzt längst aufgeklärt oder auch vergessen sind; aber es macht der Menschheit Schande, daß man sich erdreistet, Männer einer laxen Moral zu beschuldigen, die in ganz Europa das härteste Leben führen und an's Ende von Asien und Amerika reisen, um da den Märtyrertod zu suchen. Kein Wunder, daß ein solcher Verleumder der Unschuld auch Voltaire verleumdet, daß er ihm Gesinnungen aufbürdet, die er nie gehabt, und Bücher zuschreibt, die er nie geschrieben, oder die von den Herausgebern unwürdig gefälscht sind. Selbst die Henriade ist niemals correct gedruckt worden (man sieht, wenn eine ihrer Kraftstellen gegen Intoleranz und Fanatismus den P. P. Jesuiten zu stark war, so hielt sich Voltaire auch hiefür die Hinterthüre der vorgeblichen Verfälschung offen); „man wird vermuthlich“, setzt er hinzu, „meine echten Werke nicht eher haben, als nach meinem Tode“. Inzwischen will er nach dem Beispiele des großen Corneille seine Schriften dem Urtheil der Kirche unterwerfen. „Wenn

man je," erklärt er, „unter meinem Namen eine Seite gedruckt hat" (daß er eine solche geschrieben, gesteht er also immer nicht zu), „die auch nur einem Dorfküster Aergerniß geben kann, so bin ich bereit, sie in seiner Gegenwart zu zerreißen; ich will ruhig leben und sterben im Schooße der römisch-katholischen apostolischen Kirche, ohne jemand anzugreifen, ohne jemand zu beschädigen, ohne eine Meinung zu behaupten, die jemanden anstößig sein könnte." Um den Preis solcher Schritte und Erklärungen setzte Voltaire es durch, daß er, nachdem er längst Mitglied fast aller europäischen Akademien geworden war, endlich auch in die französische aufgenommen wurde; darin allerdings ein echter Zögling der Jesuiten, daß er zu seinen Zwecken jedes Mittel für erlaubt ansah; wären nur seine Zwecke immer so gut oder doch so harmlos gewesen, wie diesesmal!

An literarischen Streitigkeiten hat es Voltaire auch in dieser Lebensperiode nicht gefehlt, und er führte sie, wie er sie immer führte. Von dem Zank mit J. B. Rousseau ist früher die Rede gewesen; in diese Jahre fällt vornehmlich ein wo möglich noch häßlicherer Handel mit einem gewissen Abbé Desfontaines. Diesen Menschen hatte Voltaire durch seine Verwendung aus dem Zuchthause frei gemacht; wodurch sich derselbe aber nicht abhalten ließ, nachdem er eine Schmähschrift gegen Voltaire auf Thieriot's Zureden vernichtet, sich wiederholt kritisch an ihm zu reiben und auf eine scharfe Entgegnung Voltaire's einen unverschämten Drohbrief an ihn zu richten.

Dadurch ließ sich Voltaire hinreißen, mit Vorschiebung eines Strohmannes zwar, aber von jedermann erkannt, unter dem Titel: „das Präservativ", eine Streitschrift drucken zu lassen, auf deren Titelkupfer Desfontaines als Züchtling abgebildet war. Darauf antwortete dieser in einem Libell: „die Voltairomanie", wovon er selbst sagte, es werde Voltaire nichts übrig lassen als sich zu hängen. Statt dessen schritt dieser zur gerichtlichen Klage, deren Ergebniß war, daß Desfontaines einen Widerruf unterzeichnen mußte; aber mit diesen elenden Geschichten war ein ganzer Winter hingegangen, und die Feindseligkeiten dauerten auch nachher noch fort. Wie Desfontaines im J. 1745 starb, war ihm bereits ein Schlimmerer nachgewachsen in der Person von Freron, der neben Voltaire's ganzer fernerer Autorlaufbahn wie ein bellender Hund herlief und dagegen von ihm in allen Formen, in Prosa und Versen, in Epos und Drama zerrbildlich verewigt worden ist. Mochte er immerhin in manchem seiner Angriffe, wie namentlich in der schneidenden Beurtheilung von Voltaire's Hofpoesie und leider auch in der Aufdeckung so mancher Flecken seines Charakters, Recht haben: die Lacher zog Voltaire schließlich doch auf seine Seite, und die Schmarozerexistenz eines nergelnden Literaten ist der productiven Thätigkeit eines Mannes wie Voltaire in die Länge niemals gewachsen. Freron blieb nicht der letzte in seiner Art, die la Beaumelle, Clement, Nonnotte und wie sie alle hießen, gesellten sich ihm bei, und der witzige Abbé Voisenon schrieb im Stile der biblischen Genealogien:

„Zoilus zeugete Mävius; Mävius aber zeugete Desfontaines; Desfontaines aber zeugete Freron; Freron aber zeugete Clement" u. s. f. Der bekannte Reim gegen Freron:

> Jüngsthin in einem kühlen Hain
> Biß eine Schlang' in Frerons Bein.
> Und, fragt man, was geschah alsdann?
> Die Schlange starb, und nicht der Mann —

ist zwar nur Nachbildung eines Epigramms der griechischen Anthologie, und seine Abkunft von Voltaire wird bezweifelt; aber er hätte sich desselben wenigstens nicht zu schämen gehabt.

Unter allen diesen Händeln mochte die Marquise du Châtelet nicht Unrecht haben, wenn sie versicherte, sie habe den Freund jeden Augenblick vor ihm selbst zu retten, und sie wende mehr Politik auf, ihn zu leiten, als der ganze Vatican, um die Christenheit in seinen Banden zu halten. Bisweilen indeß war es doch auch wieder sie, die ihn in Verlegenheit brachte. Denn, so leidenschaftlich er übrigens sein mochte, ein so leidenschaftlicher Spieler war er doch nicht wie sie. Eines Abends hatte sie in Fontainebleau, beim Spiel der Königin, 80,000 Livres verloren, während sie keine 100 mehr im Vorrath hatte; Voltaire hatte zugesehen, und in der Ueberzeugung, daß es dabei nicht mit rechten Dingen zugegangen, ihr hernach auf Englisch zugeflüstert, sie merke in ihrer Zerstreuung nicht, daß sie mit Gaunern spiele. Jetzt aber bemerkte sie, daß ihre Mitspieler das gehört und verstanden hatten, und nun war es für beide Theile, für sie, um ihre Spielschuld in Ord-

nung zu bringen, für ihn, um einem Ehrenhandel auszuweichen, das Gerathenste, sich davonzumachen. Das thaten sie denn auch noch in der Nacht, und zwar flüchtete sich Voltaire nach Sceaux zu der Herzogin von Maine, mit der er schon von der Zeit seines Oedipe her befreundet war. Hier lebte er zwei Monate lang in einem Oberzimmer versteckt, am Tage mit verschlossenen Laden und bei Licht, doch unablässig beschäftigt; Nachts kam er zur Herzogin herunter, speiste an ihrem Bett und belustigte sie durch seine Scherze, während sie ihn mit alten Hofanekdoten unterhielt. Mehrere seiner Erzählungen, wie Zadig, Babouc u. a., sind während dieser Tage entstanden und darauf in der Nacht von dem Dichter seiner hohen Beschützerin vorgelesen worden. Endlich hatte die Marquise ihre Schuld auf dem Vergleichswege abgewickelt, zugleich auch Voltaire's Ehrenhandel getuscht, und eilte jetzt nach Sceaux, es ihm anzukündigen. Nun aber ließ die Herzogin so ausgezeichnete Gäste noch nicht los, und es verflossen noch drei Wochen unter Belustigungen aller Art, besonders auch dramatischen Vorstellungen, bei denen Voltaire und seine Freundin verschiedene Rollen übernahmen.

Ihre Spielverluste durch verdoppelte Sparsamkeit einzubringen, zog sich die Marquise mit ihrem Freunde, nach kurzem Aufenthalt in Paris, mitten im Winter 1747 auf ihren Landsitz zurück, und auf dem Wege dahin brachte ein Unfall die Reisenden in eine Situation, von der uns Voltaire's damaliger Secretär, Longchamp, in seinen Denkwürdigkeiten ein allzu bezeichnendes Bild entworfen hat,

als daß ich es nicht vorzeigen müßte. Die Marquise hatte die Liebhaberei, die, für den Sommer ganz angenehm, für den Winter ihr Bedenkliches hatte, bei Nacht zu reisen. So wurden sie denn auch umgeworfen, und nachdem sie mit Mühe, besonders Voltaire, der zu unterst lag, aus dem umgestürzten Wagen gezogen waren, mußte, um diesen mit seiner schweren Ladung von Koffern und Kisten aufzurichten, Mannschaft aus dem nächsten Dorfe herbeigeholt werden. Mittlerweile saßen Voltaire und seine Freundin auf den herausgenommenen Wagenpolstern mitten im Schnee, und halb erfroren trotz ihrer Pelze, bewunderten sie die Schönheit des gestirnten Himmels. „Es ist wahr", sagt der humoristische Secretär, „er war vollkommen hell, die Sterne funkelten im lebhaftesten Glanze, der Horizont war frei, kein Haus, kein Baum entzog auch nur den kleinsten Theil desselben ihren Blicken. Entzückt von einem so erhabenen Schauspiel unterredeten sich unsere beiden Philosophen klappernd vor Frost über die Natur und den Lauf der Gestirne, über die Bestimmung so vieler Weltkörper im unendlichen Raume. Es fehlte ihnen nur ein Fernrohr, um vollkommen glücklich zu sein. Ihr Geist, in der Tiefe des Himmels verloren, hatte keine Wahrnehmung mehr für ihre betrübte Situation auf der Erde, oder vielmehr auf dem Eis und Schnee."

Nicht mit ebensovielem Gleichmuthe bemerkte um diese Zeit Voltaire, daß sein Stern bei Hofe im Sinken war. Durch ein Madrigal auf des Königs Verhältniß zu der neuen Geliebten, das bald in Aller Händen war, hatte er

zwar diese sich von Neuem verpflichtet, aber die Königin und die königlichen Töchter gereizt, die auf den Vater nicht ohne Einfluß waren. Dieser selbst war ihm niemals eigentlich hold gewesen, und die Favoritin mochte sich nicht aussetzen. Jetzt eben war es Mode am Hofe, den alten Crebillon, den nach langem Verschollensein gleichsam neu entdeckten Dramatiker, Voltaire gegenüber zu begünstigen. Dieser nahm den Kampf Fuß an Fuß mit dem Gegner auf, indem er mehreren seiner Stücke neue Bearbeitungen desselben Thema's entgegenstellte. Bei Hofe konnte ihm das nichts helfen; das Publikum aber sah darin nur Neid, zumal auch dieser Wettstreit, durch den Eifer der beiderseitigen Anhängerschaft bei den Aufführungen sehr laut geworden, von Voltaire nicht ohne Bitterkeit geführt wurde. Unter solchen Umständen war es sehr erwünscht, daß man bereits mit einem andern, wenn auch kleineren Hofe in der Nähe befreundet war, an den man sich zur Abwechslung, statt nach Paris und Versailles, begeben konnte. Durch die Lage von Cirey unweit der lothringischen Grenze ergaben sich Beziehungen mit dem Exkönig von Polen, Stanislaus Lescinski, dem im Wiener Frieden die Herzogthümer Lothringen und Bar auf Lebenszeit zugetheilt worden waren. Stanislas war zwar bigott und von Jesuiten geleitet, doch immerhin Lebemann und auch gutmüthig genug, um die Unterhaltung nicht von der Hand zu weisen, die ein Paar, wie Voltaire, den er schon von Versailles her kannte, und die Marquise, die seiner Freundin, der Marquise de Boufflers, befreundet

war, seinem etwas einförmigen Hofe zuzuführen versprachen. So hielten sich denn beide wiederholt längere Zeit bald in der Residenz Luneville, bald an andern lothringischen Orten, besonders auf dem Lustschlosse Commercy, als willkommene Gäste des Königs auf, zur Beunruhigung seiner Tochter, der Königin von Frankreich, die, womöglich noch beschränkter als der Vater, von so freigeisterischer Gesellschaft Gefahr für sein Seelenheil befürchtete. Auch hier wie in Cirey behielt sich Voltaire den größten Theil des Tages für seine Arbeiten vor, während er über Tafel und am Abend als Gesellschafter, Theaterdichter und Schauspieler seinen reichen Beitrag zur Unterhaltung gab.

Es war ein idyllisches Leben am Hofe des guten Stanislas, besonders wenn man in der schönen Jahreszeit in Commercy war; und doch zogen sich eben hier wie Wolken die Ursachen zusammen, die dem glücklichen Zustand ein schnelles Ende machen sollten. Schon seit etlichen Jahren standen zwischen Voltaire und der Marquise die Dinge nicht mehr ganz so wie ehedem. Wenn er sich der Veränderung vielleicht weniger bewußt war, so war sie ihr um so empfindlicher. Ihn hatten bei kränklichem Körper und unablässiger Arbeit seine funfzig Jahre, und doch wohl auch der Freundin nicht immer sanftes Joch, allmählich kühler gestimmt, als es mit ihrem immer noch jugendlichen Liebesbedürfniß sich vertrug. Sie hatte sich in Briefen an Vertraute wiederholt schmerzlich darüber beklagt. Daß er sie in Briefen an den königlichen Freund in Preußen mitunter geradezu verleugnet, d. h.

sein Festhalten an ihr auf bloße Dankbarkeit zurückgeführt hatte, wußte sie wohl nicht, aber sie konnte es in seinem Bezeigen spüren. Wenn jetzt ein Mann in ihren Kreis trat, von dem sie das zu erlangen hoffte, was Voltaire ihr nicht mehr zu gewähren schien, so konnte sich eine für diesen gefährliche Wahlverwandtschaft herausstellen. Ein solcher trat denn wirklich im Winter 1747 in die Hofkreise von Luneville ein, in der Person eines jungen Gardecapitäns St. Lambert, der einnehmende Manieren und auch den Ruf eines Poeten hatte. Erst machte er der Frau von Boufflers den Hof und wurde dadurch dem König unangenehm; aber im folgenden Sommer, während des Aufenthaltes in Commercy, fand Voltaire, daß vielmehr er Ursache habe, eifersüchtig zu sein. Es war nicht anders: seine göttliche Emilie, damals 42 Jahre alt, hatte den um zehn Jahre jüngeren Mann, der ihr mit jugendlicher Beflissenheit huldigte, dem alten, kränklichen, oft verdrossenen Freunde vorgezogen. Welche seltsame Schicksalsverflechtung, daß derselbe Mann, der jetzt Voltaire aus dem Herzen und sein Bild aus dem Ring einer geistvollen Frau vertrieb, acht Jahre später seinem Antipoden Rousseau den Zugang zu dem Herzen einer anderen versperren sollte!

Voltaire's Wuth bei der Entdeckung war ohne Grenzen, er wollte in der Nacht noch fort; aber die Marquise hatte ihn nicht umsonst funfzehn Jahre lang studirt. Und er war seit dreißigen derselbe geblieben. Denn es ging jetzt genau wieder wie zu der Zeit, als Susanne Livry

ihm zu Gunsten des allzuliebenswürdigen Genonville untreu geworden war. Nur ob diese, ihn zu begütigen, den gleichen Weg eingeschlagen, wie die Schülerin Newton's, läßt sich doch bezweifeln. Die letztere überraschte ihn wie uns — die Sache ist aber werth, bei dem Horcher Longchamp mit allen Einzelheiten nachgelesen zu werden — durch eine in der That großartige Aufrichtigkeit. Er weiß ja doch was sie bedarf, sie hat gewußt was ihm zuträglich ist, und darnach hat sie sich eingerichtet: wo wäre also ihr Verbrechen? Diese Sprache war auf Voltaire wohl berechnet; und wie nun vollends St. Lambert kam, sich bei ihm zu entschuldigen, fiel er ihm um den Hals und gab sich selbst Unrecht, auf das, was nur einer glücklichen Jugend zusteht, in seinem Alter noch Anspruch gemacht zu haben. Zeitlebens behielt Voltaire eine besondere Zuneigung zu seinem glücklichen Nebenbuhler, und hat ihn auch als Schriftsteller — denn St. Lambert wurde in der Folge der Dichter der „Jahreszeiten" — höher gehoben, als er es verdiente.

Auch in Bezug auf die letzten Schicksale der Marquise, die mit dem so eben Berichteten in einem so verhängnißvollen Zusammenhange stehen, möchte ich am liebsten auf die ausführliche Erzählung des Gewährsmannes Longchamp verweisen. So bezeichnend diese Vorgänge für die Sitten der Zeit und den Charakter der betheiligten Personen sind, so schwer fällt es uns jetzt, sie darzustellen, ohne entweder den Sitten unserer Zeit, oder dem Charakter der in eine ganz andere hineinge-

stellten Personen zu nahe zu treten. Eine Weile geht es noch tragikomisch fort: die Entdeckung, welche die Marquise, auf dem Rückwege nach Paris, in Cirey macht; die Berathung mit dem Liebhaber und dem Freunde; die Berufung des Gemahls und dessen Vaterfreude — sind durchaus Stücke aus einer Komödie. Aber der Frau, die sich mit 43 Jahren noch einmal durch Mutterhoffnungen überrascht sieht, wird es je mehr und mehr tragisch zu Muthe. Man begibt sich nach Luneville, um hier die Entbindung abzuwarten; diese erfolgt auch glücklich und bringt ein Töchterlein; aber einige Tage nachher führt ein kalter Trunk, zu dem sich die Wöchnerin durch die Hitze des Milchfiebers und des Wetters verführen läßt, ein tödtliches Erkranken herbei. Durch einen scheinbar günstigen Schlummer der Leidenden getäuscht, hatte Voltaire und der Marquis sich einen Augenblick entfernt: wie man sie zurückrief, fanden sie nur noch eine Leiche. Voltaire und St. Lambert waren die Letzten am Todtenbette, und als ersterer, mit tiefem Schmerze sich losreißend, das Zimmer verlassen hatte, fiel er am Fuße der Schloßtreppe, neben der Schildwache, ohnmächtig auf das Pflaster. Es war der 10. September 1749, als die glücklichste Periode von Voltaire's Leben einen so erschütternden Abschluß fand.

III.

Während der ersten Jahre von Voltaire's Stillleben in Cirey lebte auf seinem Schlosse zu Rheinsberg in der Mark gleichfalls in literarischer Muße der preußische Kronprinz Friedrich. Nachdem es nicht ohne Mühe gelungen war, die weitgediehenen Zerwürfnisse zwischen ihm und seinem königlichen Vater auszugleichen, hatte er sich in dieses Asyl zurückziehen dürfen, von wo aus er sich nun um so beflissener zeigte, den Anforderungen des strengen Vaters an seine Geschäftsthätigkeit zu genügen, als er sich dadurch die Befugniß erkaufte, alle übrige Zeit der feineren Geselligkeit, der Beschäftigung mit Kunst und Literatur zu widmen. Es war ein wirklicher Musenhof in Rheinsberg, von anderer Art freilich als 40 Jahre später der in Weimar, darin besonders, daß es nicht die deutsche, sondern die französische Literatur war, die hier gepflegt wurde. Der Herrscher in dieser damals weltbeherrschenden Literatur war aber Voltaire, und unter seinen auswärtigen Verehrern war keiner, auf den er in jeder

Hinsicht stolzer sein durfte, als der hochbegabte Erbe des jungen Preußenthrones.

Dem feurigen Prinzen war es nicht genug, den bewunderten Schriftsteller nur in der Stille, als Leser seiner Werke, zu verehren; es drängte ihn, diese Verehrung ihm zu erkennen zu geben, und dadurch vorerst eine briefliche Berührung mit ihm herbeizuführen, bis die Verhältnisse eine persönliche gestatten würden. Am 8. August 1736 schrieb Friedrich den ersten Brief an Voltaire und eröffnete damit eine Correspondenz, die, mit wenigen Unterbrechungen, die beinahe 42 Jahre bis zu Voltaire's Tode fortdauern und für beide Männer immer mehr zum Lebensbedürfniß werden sollte. Dieser Briefwechsel zwischen Friedrich und Voltaire, wie er in der neuesten Ausgabe der Werke des großen Königs in drei stattlichen Bänden und 570 Nummern vor uns liegt, bietet von mehr als einer Seite ein nicht gewöhnliches Interesse. Es sind die zwei bedeutendsten Männer ihrer Zeit, die Vertreter zweier Nationen — denn Friedrich, wenn auch französisch gebildet, verleugnet doch die deutsche Art und Natur keineswegs —, in ganz verschiedenen Lebensstellungen, doch einer wie der andere in der seinigen der Erste, die sich so vertraut, wie es zwischen einem Fürsten und einem Schriftsteller möglich ist, in all den verschiedenen Situationen, wie sie sich in einem ereignißreichen Leben während eines so langen Zeitraumes ergeben, einander mittheilen. Eben diese Veränderungen in der Stellung, der äußeren sowohl als der inneren, der beiden Männer verleihen ihrem

Briefwechsel in seinem Verlaufe die spannende Anziehungskraft eines Drama's, eines Romans. Aeußerlich, wie der Prinz zum König, der König zum siegreichen Feldherrn, dann zum weisen Gesetzgeber und Herrscher, endlich durch furchtbare Schicksalsproben hindurch zum unüberwindlichen Helden, zum großen Manne des Jahrhunderts emporwächst; während auf der anderen Seite der Schriftsteller, bei steigender Leistung doch äußerlich noch in schwankender Stellung, nach mancherlei Ortswechseln und Versuchen sich endlich eine Existenz zu gründen weiß, in welcher er dem königlichen Gönner in fürstenmäßiger Unabhängigkeit gegenübersteht — schon diese Veränderungen in der äußeren Stellung der beiden Theile bringen in ihren brieflichen Verkehr einen Wechsel des Tons und der Stimmung, der Lichter und Farben, der nicht blos reizend, sondern, da es zwei gehaltvolle Menschen sind, die sich darin zeigen, zugleich überaus lehrreich ist. Die tiefste Anziehungskraft des Briefwechsels aber liegt in den inneren Wandlungen, welche das Verhältniß der beiden Männer erfährt. Der Anfang gleicht einem schönen Morgen: der 24jährige Prinz, voll Kraftgefühls und Bildungsdranges, der aber Alles, was in ihm ist, erst künftig noch zu bewähren hat, kommt dem 42jährigen, längst weltberühmten Schriftsteller mit der wärmsten Huldigung entgegen, die von diesem gewandt und anmuthig, mit freundlicher Zuvorkommenheit erwiedert wird. Einzelne Vorzeichen möglicher Trübung des schönen Verhältnisses fehlen während der folgenden Jahre, die beide Männer einigemale zusammenführen,

zwar nicht; doch erst als es dem einen gelungen ist, den andern ganz an sich zu ziehen, erst als Voltaire zu bleibendem Aufenthalt an Friedrichs Hof gekommen ist, ergeben sich ernste Verwicklungen, die Anziehung schlägt mit Einem Male in Abstoßung um, der Briefwechsel hört auf, und aus den Aeußerungen beider Theile in Briefen an dritte Personen spricht eine Erbitterung, die das Verhältniß als unwiederbringlich vernichtet erscheinen läßt. Und doch ist es das nicht; aus der Asche zucken erst nur einzelne Funken des unerloschenen Antheils auf, die sich langsam und stufenweise zwar nicht mehr zur himmelan lodernden Opferflamme von ehemals, doch zum stetigen Herdfeuer entzünden, das den fröstelnden Lebensabend der beiden Männer wohlthätig erwärmt. Es ist Entzweiung und Versöhnung, Verwicklung und Lösung, und, wenn auch nicht Läuterung, doch Beschwichtigung in diesem Briefwechsel; nach den lieblichen, doch mitunter auch leichten oder manierirten Melodien des Anfangs, den zerreißenden Dissonanzen der Mitte, denen eine lange Pause folgt, klingt er am Ende noch ebenso sanft als ernst harmonisch aus und läßt in dem befriedigten Gemüthe einen tiefen, unauslöschlichen Eindruck zurück.

Der Inhalt der Correspondenz Friedrichs mit Voltaire ist zunächst durch die Bestrebungen des Prinzen bestimmt. Es war, neben der königlichen, auch die schriftstellerische Anlage in ihm, und damals, während seiner kronprinzlichen Muße, suchte er vorzugsweise die letztere auszubilden. Das Material des Schriftstellers aber ist

die Sprache, und diese war für Friedrich, der eine fertige zur Verfügung haben, nicht erst eine werdende formen helfen wollte, nur die französische. An Voltaire's Schriften vor allen andern hatte er schon bisher Französisch gelernt; nun sollte der classische Schriftsteller persönlich, wenn auch vorerst nur brieflich, seinem Französischen die letzte Feile geben. Er legt ihm Fragen, legt ihm Arbeiten, besonders Gedichte, zur sprachlichen Verbesserung vor, und Voltaire entspricht seinen Wünschen mit einer Zierlichkeit, nicht ohne Schmeichelei natürlich, doch zugleich mit einem Humor, daß nichts darüber geht. Er bringt den Schüler so weit, daß dieser wohl einmal, im schnell gewachsenen Selbstvertrauen, den Stil umkehrt und dem Lehrer etwas am Zeuge zu flicken sucht; worauf er von diesem mit ebensoviel Feinheit als Entschiedenheit in seine Schranken gewiesen wird. Doch auch seine Denkart, seinen Geschmack hat der Prinz an Voltaire's Schriften gebildet, deren noch manche, wie ihm das Gerücht verkündigt, von dem Verfasser ungedruckt zurückgehalten werden: diese im Vertrauen mitgetheilt zu bekommen, ist sein Wunsch, dem Voltaire bereitwillig entgegenkommt. Nicht umsonst war Friedrich der Enkel jener Sophie Charlotte, die einst in den Laubgängen von Liezenburg mit Leibniz philosophirt hatte; und dessen Erläuterer Wolff interessirte ihn schon darum, weil er von seinem Vater auf eine theologische Hetzerei hin verbannt worden war: so kommen denn bald zwischen ihm und seinem literarischen Meister auch philosophische Fragen zur Sprache. Insbesondere über

die Frage von der menschlichen Willensfreiheit schreiben sich beide während der nächsten Jahre ganze Abhandlungen; wobei Friedrich mit Scharfsinn und Beharrlichkeit die Gründe des Determinismus entwickelt, während Voltaire für jetzt noch auf der entgegengesetzten Seite steht. Durchaus sehen wir in diesem Briefwechsel zwei hochbegabte Menschen in freundlichem Wettkampfe begriffen, worin, was Geist und Witz betrifft, der Prinz dem Schriftsteller wenig, um so mehr der Schriftsteller dem Prinzen und König an Charakter nachsteht; oder vielmehr es steht hiebei, wie in dem ganzen Verhältniß, zwar Talent dem Talente, dem Charakter auf der einen Seite aber auf der andern nur ein Temperament, ein lebhaftes, zu raschen Umschlägen geneigtes, fast unberechenbares Naturell gegenüber.

So lange sein Vater lebte, konnte Friedrich nicht wohl daran denken, mit Voltaire, der dem glaubens- und lebensstrengen König ein Gräuel war, eine persönliche Bekanntschaft zu suchen. Als aber im Mai 1740 Friedrich Wilhelm I. gestorben war, benutzte der neue König gleich die Huldigungs- und Inspectionsreise, die er nach seinen Clevischen Landen zu machen hatte, um dem langgehegten Wunsche Erfüllung zu schaffen. Den Plan zwar, Voltaire in Brüssel, wo er sich damals mit der Marquise in Geschäften der letztern aufhielt, zu besuchen, mußte er eines Fiebers wegen, das ihn in Wesel befiel, aufgeben; dafür lud er ihn nun aber auf ein Schloß Moyland in der Nähe von Cleve zu einer Zusammenkunft ein, die vom 11. bis zum 14. September wirklich stattfand. Trotz der Un-

gunst der Umstände — Voltaire traf den König in einem heftigen Fieberanfall auf seinem Lager — wurde doch in den fieberfreien Stunden Alles durchgesprochen, was beide Theile interessirte, der noch ungedruckte Mahomet von dem Dichter vorgelesen, der dem König alsbald auch in einer politischen Angelegenheit, dem Streite mit dem Bischof von Lüttich wegen Herstall, seine Feder lieh. Ein literarisches Anliegen Friedrichs beschäftigte ihn ohnehin um diese Zeit: den Antimachiavel nämlich, den der Kronprinz geschrieben und durch Voltaire bei einem holländischen Verleger in Druck gegeben, wünschte der König zurückzuziehen, und Voltaire sollte das besorgen. Die Verhandlung führte nicht zum Ziele, da der Buchhändler den gewinnversprechenden Verlagsartikel nicht fahren lassen wollte; auch trat diese literarische Angelegenheit bald vor den Interessen der Wirklichkeit in den Hintergrund.

Im October jenes Jahres starb der Kaiser, der letzte Habsburger, Carl VI., und Friedrich faßte sogleich, obwohl vorerst im tiefsten Geheimniß, den Entschluß, gestützt auf alte Ansprüche an schlesische Landestheile, sich dieser österreichischen Provinz zu bemächtigen. Eben jetzt, im November, kam Voltaire zum Besuch nach Rheinsberg, wohin der neue König, noch immer leidend, nach Abmachung der ersten Regierungsgeschäfte, sich zu seiner Erholung zurückgezogen hatte. Er fand den königlichen Freund zwar überaus liebenswürdig, in Betreff seiner Plane aber undurchdringlich; was ihm um so verdrießlicher war, als er gar zu gerne durch eine geheime Nachricht hierüber den

Cardinal Fleury verpflichtet und sich eine diplomatische Laufbahn eröffnet hätte. Auch Friedrich war von seinem Apollo, wie er ihn nannte, wie bisher, entzückt; nur die etwas starken Reisekosten, die derselbe in Anspruch nahm, gaben ihm in einem Brief an einen Vertrauten den derben, fast Friedrich-Wilhelm'schen Ausdruck in die Feder: das heiße einen Hofnarren theuer bezahlen. In Rheinsberg machte Voltaire auch die Bekanntschaft der Lieblingsschwester des Königs, der Markgräfin Wilhelmine von Baireuth, die, längst eine Verehrerin seiner Schriften, ihm von da an bis zu ihrem Tode, selbst durch sein Zerwürfniß mit dem Bruder unbeirrt, eine treue Freundin geblieben ist. Der bald darauf eröffnete Krieg unterbrach Friedrichs Verkehr mit Voltaire nicht; den Brief, der die Nachricht von dem Siege bei Mollwitz enthielt, empfing der Dichter bei der ersten Aufführung seines Mahomet in Lille und las ihn während eines Zwischenactes dem Publikum vor. Als anderthalb Jahre darauf der erste schlesische Krieg durch den Breslauer Friedensschluß beendigt war, und gegen Ende August der siegreiche König in den Bädern von Aachen Erquickung suchte, erhielt Voltaire dahin eine Einladung. Pflichtschuldig machte er davon dem Cardinal Fleury die Anzeige; denn gerade jetzt, in der Lage, worein Friedrichs einseitiger Friedensschluß Frankreich versetzt hatte, mußte es der französischen Regierung erwünscht sein, einen diplomatischen Volontär in des Königs vertraulicher Nähe zu haben. Allein dieser war mit ihm wie immer: täglich kam er zu ihm auf sein

Zimmer und plauderte mit ihm, nach Voltaire's Ausdruck, wie Scipio mit Terenz: aber von seinen Planen in Bezug auf Karthago wird der römische Feldherr-Politiker mit dem Poeten wohl wenig geplaudert haben. Kurz, Voltaire sah sich, nachdem er eine Woche lang Friedrichs Gast gewesen war, in Betreff der politischen Conjuncturen so klug wie zuvor, und was er seinem Cardinal zu berichten hatte, war keines Dankes werth. Nun wurde aber die Fortführung des Krieges gegen Oesterreich und England, nachdem Preußen sich herausgezogen, für Frankreich immer bedenklicher, und als daher zu Anfang des Jahres 1743 die neunzigjährige Eminenz heimgegangen und die d'Argenson's nebst Amelot an's Ruder gekommen waren, gelang es Voltaire leicht, den alten Schulfreunden den Gedanken nahe zu legen, daß sein Verhältniß zu Friedrich zu benützen wäre, um diesen für Erneuerung des Krieges zu stimmen. Also im August abermals eine Reise zu ihm, doch abermals mit demselben Ergebniß. Der König läßt den Dichter bei sich in seinen Schlössern zu Berlin und Potsdam wohnen und ist mit ihm freundlich wie immer; aber wie er in dem Dichter den geheimen Agenten entdeckt, ist er erst ärgerlich, dann macht es ihm Spaß, und er beantwortet dessen zum Theil gar schriftlich gefaßte politische Andringlichkeiten mit Versen und Schnurren, die indeß in die ernste Ermahnung an den Poeten auslaufen, zu lassen, was seines Amtes nicht sei, und an Frankreich, durch eine weisere Politik anderen Mächten Lust zu machen, sich mit ihm zu verbinden. Zwischen

diese Verhandlungen hinein macht übrigens der Dichter den schönen und geistvollen Schwestern seines königlichen Freundes gar zierlich seine poetische Cour. Berühmt ist das Madrigal an die Prinzessin Ulrike, die nachmalige Schwedenkönigin:

Oft mischt ein wenig Wahrheit sich
Mit einer Schaar von Wahngebilden:
Vergangne Nacht in Traumgefilden
Sah ich als einen König mich.
Prinzessin, sprach ich kühn entbrannt, ich liebe dich!
Es war ein Traum, gewiß, ich bin erwacht, doch ohne
Verdruß: was ich verlor, das war ja nur die Krone.

Das Frühjahr darauf schrieb Friedrich an Voltaire: „Meine Schwester Ulrike sieht Ihren Traum zum Theil erfüllt: ein König verlangt sie zur Gemahlin.“ Ein anderes kleines Gedicht an die beiden Schwestern, Ulrike und Amalie, lautet:

Käm' Paris wieder auf die Erde,
Daß zwischen euch er Richter sei:
Den Apfel schnitt' er flugs entzwei
Und brächte keine Kriegsgefährde.

Im September durfte dann Voltaire den König noch auf einer Reise nach Baireuth begleiten, wo es ihm bei seiner Verehrerin, der Markgräfin Wilhelmine, gleichfalls herrlich erging, und erst nach einem abermaligen Aufenthalt in Berlin und nachher noch in Braunschweig kehrte er im December nach Paris zurück, außer sich, von Seiten der französischen Regierung den Dank nicht zu finden, den er

durch seine diplomatischen Bemühungen verdient zu haben glaubte. Allein wenn allerdings Friedrich im folgenden Frühling Unterhandlungen mit Frankreich anknüpfte, die ihn im Sommer zur Wiedereröffnung des Krieges führten, so that er das doch auf den Grund von Wahrnehmungen und Erwägungen, die ihm nicht erst Voltaire an die Hand zu geben hatte.

Auch dießmal übrigens wie schon früher hatte der König es nicht an Zureden fehlen lassen, Voltaire möge, unter Bedingungen, wie sie ihm selbst genehm wären, seinen bleibenden Aufenthalt bei ihm nehmen; ja er hatte ihn hiezu durch ein Mittel zu nöthigen gesucht, das wir darum nicht löblicher finden können, weil es der schlagendste Beweis ist, wie viel ihm an der Erwerbung Voltaire's gelegen war. Er hatte nämlich seinem Vertrauten, dem Grafen Rothenburg, der sich eben in Paris befand, den Auftrag gegeben, höhnische Auslassungen gegen den Bischof von Mirepoix, die sich Voltaire in Briefen an Friedrich erlaubt hatte, dem vielgeltenden Manne in die Hände zu spielen, um, wie er offen bekennt, „ihn in Frankreich so zu brouilliren, daß ihm nichts übrig bliebe, als nach Berlin zu kommen.“ Doch war es weniger dieser, an dem Verfasser des Antimachiavel allerdings befremdliche Streich, der für Voltaire nicht lange ein Geheimniß blieb, was ihn damals noch abhielt, der königlichen Einladung zu folgen. Sondern er wollte die Marquise nicht verlassen, und konnte sie nach Preußen nicht mitnehmen. Sie war durch ihre Verhältnisse an Frankreich gebunden,

und wäre sie es nicht gewesen, so ließ Friedrich deutlich genug merken, daß er nichts von ihr wissen wollte. Sie selbst aber war bisher schon, wie uns bekannt, über die Berliner Reisen ihres Freundes, die jedesmal eine so lange Trennung herbeiführten, verstimmt genug; sie hielt, wie Voltaire sagt, nichts für so niederträchtig und abscheulich, als eine Frau um eines Fürsten willen im Stiche zu lassen. Jetzt war sie nicht mehr, und von dieser Seite Voltaire nicht blos frei, sondern auch verlassen, eines langgewohnten Anhaltspunktes und Aufenthaltsortes beraubt. Wohin nun? war die Frage, und der verborgenste Zufluchtsort schien der passendste zu sein. Der gelehrte Dom Calmet, Benedictinerpater der Abtei Senones in den Vogesen, war ein gern gesehener Gast in Cirey gewesen, hatte sogar ein genealogisches Werk über die Familie du Châtelet in den Druck gegeben. Zu ihm, in die stillen Klostermauern, sich eine Zeit lang zurückzuziehen, war in seinem Schmerz um die unersetzliche Freundin Voltaire's erster Gedanke. Ob die ungewohnte Lebensart ihm in die Länge erträglich sein würde, mußte freilich der zweite sein, und es ist ganz in der Art solcher Stimmungen, daß er nun an einen Aufenthalt ganz entgegengesetzter Art, nämlich bei seinem Freunde Lord Bolingbroke in England, dachte, und in der That auch in diesem Sinne an ihn schrieb. Zunächst jedoch reiste er von Luneville nach Cirey, um die zahlreichen Gegenstände, Bücher, Instrumente, Gemälde und Marmorsachen, die er daselbst aufgestellt hatte, nach Paris verbringen zu lassen. Hier hatte er bisher mit

dem Marquis und der Marquise du Châtelet in demselben Hause gewohnt; nach dem Tode der Gattin gab der Marquis diese Stadtwohnung auf, und Voltaire miethete das ganze Haus für sich, worin nun eine Nichte, die er zu diesem Zwecke zu sich berief, seine Wirthschaft führen sollte.

Wir erinnern uns, daß Voltaire neben dem Bruder auch eine Schwester gehabt, und daß diese von einem gewissen Mignot einen Sohn und zwei Töchter hinterlassen hatte. Die letzteren waren von dem Oheim ausgestattet worden und hatten sich, die jüngere, Elisabeth, mit einem Herrn de Fontaine-Hornoy (später mit einem Herrn de Florian), die ältere, Louise, mit einem Kriegscommissär Denis verheirathet, von dem sie damals schon einige Jahre kinderlose Wittwe war. Sie berief nun Voltaire zu sich, und sie kam sehr gerne, sagt Longchamp in seinen Denkwürdigkeiten, da sie für Repräsentation, große Gesellschaft und alle Weltvergnügungen immer viel Geschmack gezeigt hatte. Longchamp kannte sie aus dem Grunde, und seine beiden Nachfolger in dem Secretärsposten bei Voltaire kannten sie gleichfalls, und alle stimmen, wie im Lobe des Oheims, so im Widerwillen gegen die Nichte, den zwar Collini rücksichtsvoll versteckt, überein. Zwei derselben hat sie, obwohl den einen, wie schon erwähnt, nicht ohne seine Schuld, aus Voltaire's Hause vertrieben, und den dritten nach dessen Tode mit schnödem Undank belohnt. Voltaire selbst zwar versichert wiederholt, daß sie den Trost seines Alters ausmache; in den Briefen an seine Freunde zieht er sie geflissentlich hervor und hält

sichtbar darauf, daß diese sie beachten und grüßen lassen; doch eben die Absichtlichkeit, die sich hierin zeigt, macht den Eindruck, als wäre es ihm nur darum zu thun, in ihr die Hausehre aufrecht zu halten. Als nach der Frankfurter Geschichte, von der bald die Rede sein wird, sich der Briefwechsel zwischen Voltaire und Friedrich dem Großen wieder angeknüpft hatte, suchte ersterer dem König sein Unrecht besonders auch dadurch fühlbar zu machen, daß er wiederholt darauf hinwies, was seine Nichte dabei gelitten habe. Da kam er aber bei Friedrich unrecht an, der ihm zuletzt rundweg erklärt, er solle ihm von dieser Nichte still sein, die ihn ennuyire. Von Moliere's Magd spreche man noch immer: von Voltaire's Nichte werde man niemals sprechen. Man möchte wünschen, der König wäre hierin Prophet gewesen; aber wo von Voltaire's Lebensumständen die Rede ist, da ist diese Nichte nicht zu umgehen. Und doch ennuyirt sie uns wie den König, da wir weder sonst eine anziehende Eigenschaft, noch auch nur wirkliche Anhänglichkeit an den Oheim bei ihr wahrnehmen können. Es war ihr augenscheinlich nur um die glänzenden Verhältnisse zu thun, worein sie durch ihn kam, und ihre Prachtliebe und Verschwendung machten ihm manchen Verdruß. Obwohl nichts weniger als hübsch, und in der späteren Zeit nach dem Ausdruck eines persönlichen Bekannten dick wie ein Faß, mit Finnen und Kupfer im Gesicht, denn sie war entsetzlich faul, war sie doch immer zu Liebschaften aufgelegt, und als sie durch des Oheims Tod eine reiche Erbin geworden war, schloß

sie noch mit 69 Jahren eine zweite Ehe. Sie dilettirte in Literatur und Schriftstellerei, hat selbst, mit Beihülfe des Onkels natürlich, der aber keine Freude an der Sache hatte, eine Komödie verfaßt; auf seinen Liebhabertheatern spielte sie zu seiner großen Zufriedenheit; doch wenn er sie bisweilen einer Clairon und Dumesnil gleichstellte, so wußten die Pariser Freunde, die ihn besuchten, nicht, was sie dazu sagen sollten. Wirkliche Kenntnisse scheint sie in der Musik besessen zu haben, und das Urtheil, das Voltaire von ihr anführt, daß Gluck besser als Lully modulire, wollen wir ihr unparteiisch gut schreiben. Sie bleibt von jetzt an dem Oheim, mit Ausnahme der drei Jahre seines Aufenthalts in Preußen und einer späteren anderthalbjährigen Trennung, bis an seinen Tod zur Seite. Als sie nach der eben erwähnten Trennung wieder zu ihm zurückkehrte, begleitete eine handschriftliche Zeitung jener Jahre, die sogenannten Memoiren von Bachaumont, diese Nachricht mit der Bemerkung, sie gehe, um die Einsamkeit des Philosophen von Ferney zu erheitern. „Es sollte vielmehr heißen“, schrieb der letzte von Voltaire's Secretären, Wagnière, auf den Rand seines Exemplars, „Madame Denis gehe, um sich von Neuem mit ihrem Oheim zu zanken. Wäre sie nicht wieder nach Ferney gekommen, würde Voltaire noch manches Jahr länger gelebt haben.“ Wie der Secretär das meinte, werden wir nur allzugut verstehen lernen.

Die neue Wohnung in Paris war bezogen, die Haushaltung kam nach und nach in Gang: aber immer konnte

sich Voltaire von dem Schmerz um die verlorene Freundin noch nicht erholen. Er floh die Gesellschaft, war zu Hause niedergeschlagen und träumerisch, rief sie bei Namen und irrte in den Nächten schlaflos durch die finsteren Zimmer, wie um sie zu suchen; das gemüthliche Leiden machte ihn auch körperlich krank. Nur wenige Vertraute hatten Zutritt zu ihm: sein Neffe, der Abbé Mignot, sein Notar Delaleu und besonders die alten Freunde, der Herzog von Richelieu und der Graf von Argental. Sie sahen fleißig nach ihm, brachten einen Theil ihrer Abende bei ihm zu, suchten ihn allmählich wieder unter Menschen und auf andere Gedanken zu bringen. Viel war gewonnen, das wußten sie, wenn es gelang, die Theaterliebhaberei wieder in ihm zu erwecken. Das mußte aber um so leichter gelingen, als er von Luneville zwei neue Stücke mitgebracht hatte. Und zwar Stücke, die bestimmt waren, seinen Nebenbuhler Crebillon in den Grund zu bohren, dessen Gunst bei Hof und Publikum ihm so empfindlich war: das „gerettete Rom", das es mit dessen Catilina, und „Orest", der es mit seiner Elektra aufnehmen sollte. Den letztern gab er den Schauspielern des théatre français, wo er im Januar 1750 aufgeführt wurde, nicht ohne lebhafte Zeichen des Mißfallens von Seiten der Gegenpartei, die den Dichter einerseits zu allerhand Abänderungen im Texte, andererseits aber auch zu verdoppelter Anstrengung veranlaßten, dem Erfolge des Stückes durch alle Mittel der Claque nachzuhelfen. In die Länge konnte seiner Arbeit, bei allen ihren Mängeln, der ungleich fehlerhafteren des Rivalen

gegenüber, der Erfolg unmöglich fehlen: aber Voltaire verlangte, jetzt und immer, gleich dem Schauspieler, den augenblicklichen Erfolg, und nahm es daher auch mit den Mitteln so wenig genau wie die Schauspieler.

Mit diesen hatte Voltaire, auch eben zuletzt wieder, viel durchzumachen gehabt; sie hatten seine Rügen, seine Anweisungen wiederholt hochmüthig in den Wind geschlagen: unerwartet bot sich ihm nun eine Gelegenheit, sie zu demüthigen. Es bestanden mehrere Liebhabertheater in Paris, Vereine junger Leute aus dem Bürgerstande, die in gemietheten Lokalen spielten, eines im Hotel Clermont unter der Leitung eines Tapeziergehülfen. Voltaire wohnte einer der Vorstellungen dieser Gesellschaft bei; das Stück war schwach, aber die Leute gefielen ihm nicht übel; einer, ein junger Goldarbeiter, sogar so gut, daß er ihn erst zu sich kommen ließ, dann zu seiner Ausbildung zu sich nahm, und nun für die Gesellschaft in seiner geräumigen Wohnung eine Bühne herrichten ließ. Erst wurde mit ihnen, bei verschlossenen Thüren, der Mahomet versucht; dann aber das neue Stück, „das gerettete Rom“, bei offenen vor einer erlesenen Gesellschaft aufgeführt, und bei der Wiederholung übernahm der Dichter selbst die Rolle des Cicero. In Kurzem ist das Voltairesche Privattheater das Gespräch von Stadt und Hof, Alles bewirbt sich um Einlaßkarten, die Schauspieler des théatre français schicken erschreckt eine begütigende Abordnung, und nach zwei Jahren steht Voltaire's junger Goldarbeiter als der berühmte le Kain an ihrer Spitze.

So in Paris zu neuer Thätigkeit erwacht und besonders dem Theater zugewendet, richtete Voltaire von Neuem seine Blicke nach Versailles, auf den Hof, dessen Gunst er so ungern entbehrte. An Eifer, sie sich zu erwerben, hatte er es in der letzten Zeit nicht fehlen lassen. Er hatte die Geschichte des Kriegs von 1741 möglichst im Sinne eines Hofhistoriographen geschrieben, hatte eine Lobrede auf Ludwig XV., gar auch eine auf den heiligen Ludwig verfaßt. Die Pompadour wär ihm immer wohlgeneigt und hatte durch ihr Spiel in der Rolle seiner Alzire auf dem königlichen Privattheater selbst dem König ein Wort des Beifalls für den Dichter abgewonnen. Aber der Königin war er als Freigeist und vermeintlicher Verführer ihres Vaters, wie als Schmeichler der Mätresse ihres Gemahls zuwider; die Hofleute fürchteten sein schlechtverhehltes Gelüsten, sich zum Herrscher jenes Palasttheaters aufzuwerfen; während der König, noch abgesehen von dem religiösen Bedenken, sich durch seine Vordringlichkeit, seinen Mangel an Takt und Haltung abgestoßen fand. Selbst die Favoritin bekam diesen Mangel zu empfinden in einem indiscreten Impromptu, das er an sie richtete: sie mochte einen Mann nicht halten, dessen unberechenbare Art auch ihr zuletzt Verlegenheit bereiten konnte. Solcher Umstände bedurfte es, um Voltaire den Einladungen König Friedrichs zur Uebersiedlung an seinen Hof, die seit dem Tode der Marquise du Châtelet immer dringender geworden waren, zugänglich zu machen. Denn darüber dürfen wir uns nicht täuschen: zum Besuch auf Wochen

oder auch Monate nach Preußen zu gehen, konnte Voltaire wohl einmal Lust empfinden; aber seinen Wohnsitz dahin zu verlegen, in den äußersten Norden, unter Barbaren und Halbbarbaren — denn so erschienen ihm die Deutschen — dazu entschloß sich ein so ausgeprägter Franzose und Pariser wie er nur im äußersten Falle, nur wenn er alle Hoffnung aufgeben mußte, daheim ein Glück in seinem Sinne zu machen.

So bereitete er sich denn zum Rheinübergang: doch mit aller Vorsorge, die Brücke nicht hinter sich abzubrechen, während Friedrich ihm eine goldene bauen mußte. Friedrich war sparsam, karg wenn man will; aber er war es aus Staatsraison, und zuerst an sich selbst. Ludwig XV. machte sich lustig über die Pension von 1200 Francs, wodurch der Preußenkönig d'Alemberts Verdienste hatte anerkennen wollen: er selbst gab freilich und nahm mit volleren Händen; aber gerade dem wahren Verdienst, wie einem d'Alembert, gab er nichts, oder nur zufällig, wenn es sich Protection zu verschaffen wußte; und die noble Wirthschaft endigte mit dem Staatsbankerott. Friedrich öffnete nicht so leicht seine Kasse; aber Voltaire war der Mann, ihn dazu zu bringen. Er rechnete ihm vor, daß er die Reise mit weniger als 4000 Thalern nicht bestreiten könne; daß er diese Summe im Augenblick nicht verfügbar habe; bat den König, sie ihm nur vorzuschießen: der König verstand und schickte seiner „Danae", wie er ihn im Verse nannte, den unerläßlichen goldenen Regen. Zuletzt kam noch ein Vorfall hinzu, der Voltaire

wie ein Stachel vorwärts trieb. Begierig, die französische Geistescolonie in seiner Umgebung zu verstärken, hatte Friedrich einen jungen französischen Poeten, Baculard d'Arnaud, der früher von Voltaire unterstützt, dann eine Zeit lang des Königs literarischer Commissionär in Paris gewesen war, an seinen Hof geladen, und ungeduldig über Voltaire's Zaudern, in einem Gedichte jenem zugerufen, als aufgehende Sonne zu erscheinen, wenn Voltaire im Niedergang begriffen sei. „Was?" rief Voltaire, als ihm diese Verse gebracht wurden, und machte einen Sprung aus dem Bette, „jetzt geh' ich und will ihn lehren, sich auf Menschen zu verstehen!" Aber als Titularkammerjunker und französischer Historiograph durfte er nicht ohne Urlaub gehen. Er begab sich daher nach Compiegne, wo der Hof sich gerade aufhielt, und ob er sich nun Hoffnung machte, man werde ihn durch Gunstbezeigungen festzuhalten suchen, oder doch gnädig und vielleicht wieder mit geheimen diplomatischen Aufträgen entlassen: er fand sich bitter getäuscht. Der König sagte ihm trocken, er könne gehen, wenn er nicht bleiben möge, und kehrte ihm den Rücken; die Pompadour war artig, aber kühl und gab ihm jenes Compliment an König Friedrich auf, das dieser mit dem bekannten: „ich kenne sie nicht", zurückwies. So trat er seine Reise an, doch mit dem gemessenen Auftrag an seine Nichte, genau Acht zu geben und ihm zu berichten, was man in der Stadt und bei Hofe über ihn und seinen Weggang rede; in der Hoffnung, daß seine Abwesenheit den Neid und Haß

besänftigen und vielleicht in Kurzem den Wunsch rege machen werde, ihn wieder zu besitzen.

Am 10. Juli 1750 traf Voltaire in Potsdam ein, und nun that Friedrich gleich von vorn herein Alles, was den langersehnten Gast zu dem Entschlusse bewegen konnte, sich für immer bei ihm einzurichten. Die Pariser Freunde widerriethen es; der Nichte besonders, deren Eitelkeit und Genußsucht an Paris hing, lag Alles daran, den Oheim von einem Schritt abzuschrecken, der sie ihm in das traurige Berlin nachzuziehen drohte. Sie stellte ihm ausführlich alle Gegengründe vor Augen; er, nicht ohne Absicht, theilte ihren Brief seinem königlichen Verehrer mit, der darauf das berühmte Schreiben an Voltaire erließ, das diesem jedes weitere Bedenken benehmen mußte. „Nein, mein theurer Voltaire", schrieb Friedrich, „wenn ich voraussehen könnte, daß Ihre Verpflanzung im mindesten zu Ihrem Nachtheil ausschlagen möchte, so wäre ich der erste, sie Ihnen abzurathen; ich würde Ihr Glück dem hohen Vergnügen vorziehen, das Ihr Besitz mir gewährt. Aber Sie sind Philosoph, ich bin es auch. Was ist natürlicher, als daß zwei Philosophen, gemacht, miteinander zu leben, durch gleiche Studien, gleichen Geschmack und gleiche Denkart verbunden, sich diese Genugthuung geben? Ich achte Sie als meinen Lehrer in Beredtsamkeit und Wissen; ich liebe Sie als einen tugendhaften Freund. Welche Sklaverei" — dieß mit Bezug auf die Pariser Warnungen —, „welcher Unfall, welcher Glückswechsel könnte zu fürchten sein in einem Lande, wo man Sie

schätzt wie in Ihrem Vaterlande, und bei einem Freunde, der ein erkenntliches Herz hat? Ich habe nicht die thörichte Anmaßung, zu meinen, daß Berlin Paris aufwiegen könne. Wenn Reichthum, Größe und Pracht eine Stadt liebenswerth machen, so treten wir gegen Paris zurück. Wenn der gute Geschmack an einem Orte der Welt seinen Sitz hat, so gestehe ich, ist es in Paris. Aber bringen Sie denn diesen Geschmack nicht überallhin, wo Sie sind? Wir haben Hände, Ihnen Beifall zu klatschen, und was das Gefühl betrifft, so räumen wir keinem Orte der Welt den Vorrang ein. Ich habe die Freundschaft geachtet, die Sie mit Madame du Châtelet verband; aber nach ihr bin ich einer Ihrer ältesten Freunde. Wie? wenn Sie sich in mein Haus begeben, ist damit gesagt, daß dieses Haus ein Gefängniß für Sie sein soll? Wie? weil ich Ihr Freund bin, werde ich Ihr Tyrann sein? Ich bekenne Ihnen, daß ich diese Logik nicht verstehe; ich bin fest überzeugt, Sie werden hier glücklich sein, so lange ich lebe, Sie werden als der Vater der Wissenschaft und des Geschmacks angesehen werden und in mir alle die Tröstungen finden, die ein Mann von Ihrem Verdienste von einem erwarten kann, der ihn zu schätzen weiß." Diesem Schreiben fügte der König den Kammerherrnschlüssel, das Kreuz des Verdienstordens mit einem Jahrgehalte von 20,000 Livres, neben freier Wohnung, Tafel und Equipage hinzu, und so war Voltaire vorerst für Berlin gewonnen.

Bald nach seinem Eintreffen gaben allerlei Festlichkeiten, die Friedrich für hohe Besuche, besonders für die

Schwester und den Schwager von Baireuth, veranstaltete, Gelegenheit, sowohl die preußische Hauptstadt dem französischen Gaste, als diesen der preußischen Hauptstadt im Glanze zu zeigen. Bei einem prächtigen Carroussel auf dem Schloßplatze, dem Voltaire von einer Hofloge aus zusah, war er der Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit. Und alsbald schlug er gleichsam die Denkmünze für das Fest in dem Epigramm, das freilich in seiner französischen Originalprägung ganz anders blank erscheint, als in dem deutschen Abguß, worin wir es geben müssen:

Nie war in Rom und in Athen
Ein Festtag, dessen Glanz vor diesem nicht erbleichte:
Mit Paris' Zügen war der Sohn des Mars zu sehn,
Und Venus, die den Apfel reichte.

Im Vorzimmer dieser preisaustheilenden Venus, der Prinzessin Amalie nämlich, durfte er dann ein Theater einrichten und mit Prinzen und Prinzessinnen sein „gerettetes Rom" und andere Stücke einüben und aufführen; wobei er selbst in seiner Lieblingsrolle, des Cicero, auftrat und bewundert wurde. Im Uebrigen lebte er sowohl in Berlin, als, wenn die jeweiligen Carnevals- und andern Lustbarkeiten vorüber waren, in Potsdam, ganz wie es ihm beliebte. An beiden Orten, sowie bei den Ausflügen nach Sanssouci, wohnte er im Schlosse, ganz nahe den königlichen Zimmern, war des Tages eine, auch wohl zwei Stunden mit der Revision der Arbeiten des Königs, damals insbesondere auch seiner historischen, beschäftigt,

die übrige Zeit hatte er für sich; das Mittagessen ließ er sich in der Regel auf seinem Zimmer serviren, nahm dagegen Abends mit den bekannten Gesellschaftern Friedrichs, Algarotti, d'Argens, Pöllniz, la Mettrie u. a., an der Tafel des Königs Theil. „An keinem Orte der Welt", schrieb er später, „sprach man so frei über alle Arten menschlichen Aberglaubens, nirgends wurden sie mit so viel Spott und Verachtung behandelt als bei den Soupers des Königs von Preußen; Gott wurde respectirt, aber alle diejenigen, die in seinem Namen die Menschen betrogen, nicht geschont."

Unter den Arbeiten, womit sich Voltaire während seines Aufenthaltes in Preußen beschäftigte, steht die Geschichte des Jahrhunderts Ludwigs XIV. oben an. Sie war, wie seinerzeit erwähnt worden ist, schon viel früher angefangen, namentlich auch in Cirey, neben dem universalhistorischen Abriß, gefördert und stückweise auch schon an Friedrich mitgetheilt worden. „Ich lese gegenwärtig", schrieb dieser im Jahr 1742 aus dem Feldlager in Schlesien an Voltaire, „oder vielmehr ich verschlinge Ihr Zeitalter Ludwigs des Großen. Wenn Sie mich lieb haben, senden Sie mir, was Sie weiter davon geschrieben haben; es ist mein einziger Trost, mein Labsal, meine Erquickung." Hierauf, nachdem er eine weitere Sendung erhalten: „Nie habe ich einen schöneren Stil gefunden als in Ihrer Geschichte Ludwigs XIV. Ich lese jeden Abschnitt zwei- oder dreimal, so bin ich davon entzückt; jede Zeile hält Stich, Alles ist gesättigt mit trefflichen Reflexionen, kein falscher

Gedanke, nichts Kindisches, und dabei noch vollkommene Unparteilichkeit.“ Jetzt machte der Verfasser das Werk fertig, und es erschien in Berlin im Jahr 1751. Nur vier große Zeitalter, sagt Voltaire in der Einleitung, d. h. solche, in denen Künste und Wissenschaften geblüht haben, weist die Geschichte auf: das Perikleische, das Augustische, das Mediceische und das Zeitalter Ludwigs XIV.; aber das letztere ist das größeste unter ihnen. So ist ihm auch Ludwig das Ideal eines Königs, wenn er gleich gegen die Flecken in diesem Ideale die Augen keineswegs verschließt. War, nach Goethe's Ausspruch, Voltaire der höchste denkbare Schriftsteller und Ludwig XIV. der höchste denkbare Herrscher unter den Franzosen, so mußte ja wohl der Schriftsteller an dem Herrscher sein Wohlgefallen haben. Dessen Hauptfehler, das allzustolze Selbstgefühl, war ja nur das Uebermaß einer Tugend, und zwar einer sehr nationalfranzösischen Tugend; und der andere Fehler, die religiöse Beschränktheit, fiel vorzugsweise seiner vernachlässigten Erziehung zur Last. Hätte Ludwig XIV. ordentlich zu lesen verstanden, sagt Voltaire einmal anderswo, so würde er das Edict von Nantes nicht widerrufen haben. Aber warum hatte man ihn nicht ordentlich lesen gelehrt? Und wie doppelt rühmlich, daß er trotz dieser mangelhaften Bildung Kunst und Wissenschaft, Gelehrte und Dichter so großmüthig begünstigte! So hat er freilich die Pfalz verwüstet, und Voltaire entwirft ein nicht blos anschauliches, sondern auch empfundenes Gemälde dieser Gräuel; aber er entschuldigt den König mit

seiner Entfernung vom Schauplatze: „wäre er Augenzeuge des schrecklichen Schauspiels gewesen, er hätte selbst die Flamme gelöscht.“ So erhalten wir auch von den Bedrückungen der Protestanten, von den berüchtigten Dragonaden, eine schonungslose Schilderung, und die verderblichen Folgen der Zurücknahme des Edicts von Nantes dienen dem Geschichtschreiber als Veranlassung, auch aus nationalökonomischen Gründen Toleranz zu empfehlen; aber dem König wird die Ueberzeugung von seinem Rechte gewahrt und die Härte in der Ausführung seinen Werkzeugen zur Last gelegt. In einer Reihe besonderer Kapitel werden, nach der Regierungs- und Kriegsgeschichte, die Staatseinrichtungen, Justiz- und Finanzwesen, Armee und Marine, Handel und Gewerbe, Wissenschaft und Kunst, Religion und Kirche abgehandelt, mit besonderer Vorliebe natürlich auch die Hofgeschichte, die für das Zeitalter Ludwigs XIV. so bezeichnend und so wichtig ist, und für welche dem Verfasser noch so ergiebige mündliche Quellen flossen. Alles liest sich nicht blos aufs angenehmste, sondern augenscheinlich hat hier Voltaire auch mehr als sonst in seinen historischen Schriften sowohl den Fleiß als die Mittel gehabt, mit den Vorzügen der Form, die ihm überall eigen sind, auch die möglichste Gründlichkeit zu vereinigen. „Das siècle de Louis XIV,“ sagt Schlosser, „ist die einzige unter Voltaire's historischen Arbeiten, aus der man mit gehöriger Vorsicht Thatsachen und eigentlich historische Bemerkungen entlehnen darf.“ Die wichtigste historische Bemerkung freilich, daß in dieser

nur auf Glanz und Größe angelegten Regierung die Ursache des schon zu Voltaire's Lebzeiten nur allzu bemerkbaren Verfalles zu suchen sei, darf man von einem aus der Illusion des großen Jahrhunderts heraus geschriebenen Werke so wenig erwarten, als ein Bewußtsein über die Mangelhaftigkeit der Kunst und Bildung dieses Jahrhunderts. Zwar daß es in philosophischer Aufklärung noch weit zurück war, und mehrere seiner ersten Geister, wie namentlich der als Dichter von Voltaire so hochgestellte Racine, in religiöser Hinsicht wie Schuster und Schneider dachten, ist von ihm oft genug bemerklich gemacht worden, und einzelne Fehler seiner großen Schriftsteller hatte er schon früher im „Tempel des Geschmacks" gerügt: was aber den Standpunkt und Stil der Kunst, insbesondere der Poesie betrifft, darin glaubte er fest, daß zwischen den Leistungen dieses Zeitalters und den Sternen nur ein geringer Zwischenraum sei.

Neben dem mühsamen Geschichtswerke ließ Voltaire nach seiner Gewohnheit auch jetzt dichterische Arbeiten theils ernster theils heiterer Art hergehen. In Potsdam und Berlin ist das Lehrgedicht: „das natürliche Gesetz" in vier Abtheilungen, geschrieben, das, erst einige Jahre später gedruckt, die Begründung einer natürlichen, ebenso von jeder Offenbarung, wie von der Verschiedenheit örtlicher Sitten und Gesetze unabhängigen Religion und Moral zum Gegenstande hat. Aber auch an der Pucelle wurde weiter gedichtet, für die sich ja die hohen Herrschaften so sehr interessirten. Der Dichter jagte einen Secretär aus

seinen Diensten, der sich von dem Prinzen Heinrich hatte bestechen lassen, ihm eine Abschrift zu liefern. Und bald wußte er den König zu veranlassen, daß er den kaum berufenen Baculard d'Arnaud aus seinen Diensten jagte. Den jungen Mann hatte Friedrichs schmeichelhafte Berufung schwindlig gemacht, er überhob sich auch Voltaire gegenüber, der ihm ohnehin die aufgehende Sonne des königlichen Gedichts nicht verzeihen konnte. Wie er sich nun gar beigehen ließ, mit seinem Erzfeinde Freron in literarische Verbindung zu treten, wußte Voltaire dem König seine Beschwerden in einer Art vorzulegen, daß dieser zwischen ihm und d'Arnaud zu wählen hatte: wo für dießmal allerdings der letztere unterlag. Voltaire triumphirte, ohne Ahnung, daß dieß nur ein Vorspiel seines eigenen Schicksals war, das er gleichzeitig durch einen andern Schritt vorbereiten half.

Voltaire hatte in seiner Heimath so glücklich speculirt: er wollte es auch in Preußen versuchen. Er hatte eine feine Witterung dafür, wo sich ein gutes Geschäft machen ließ. Er folgte den Ereignissen der Zeit nicht blos mit dem Interesse des Historikers, sondern auch mit dem des Finanzmannes. Von dieser Seite war ein Artikel des Dresdener Friedens vom Jahr 1745 seiner Aufmerksamkeit nicht entgangen. Den preußischen Unterthanen, die sächsische Steuerscheine in Händen hatten, sollten ihre Forderungen an Kapital und Zinsen von der sächsischen Steuereinnehmerei unfehlbar auf den in den Scheinen bemerkten Termin ausbezahlt werden. Das war ein schlecht

gezogener Drudenfuß; denn natürlich warf sich nun die Speculation darauf, daß preußische Unterthanen den sächsischen, die eines solchen Vorzugsrechtes sich nicht erfreuten, ihre Steuerscheine um geringeren Preis abkauften, um sie bei der Präsentation an der sächsischen Casse zum vollen Werthe bezahlt zu erhalten. Allerdings hatte König Friedrich, der es so nicht gemeint hatte, schon vor zwei Jahren seinen Unterthanen verboten, fernerhin sächsische Steuerscheine zu erwerben, und einem Freunde und Günstling des Königs stand es am wenigsten an, seinem Verbote zuwiderzuhandeln. Aber es ließ sich ja so leicht umgehen. Man schrieb von Pelzen und Juwelen, und man meinte Steuerscheine. Ein Mann wie Voltaire bekommt, wo er sein mag, gar bald auch die rechten Leute an die Hand. Der Berliner Jude Hirschel hatte ihm den Brillantenschmuck geliefert, worin er im Schlosse zu Potsdam in seinem geretteten Rom den Cicero spielte. Denselben Mann versah nun Cicero mit Geld und Wechseln, um für ihn in Dresden Pelze und Juwelen — will sagen sächsische Steuerscheine — zu 35 Louisd'or — will sagen mit 35% Verlust für die Verkäufer, oder zu 65% — einzukaufen. Der Jude reist, aber schreibt aus Dresden, sie seien nur zu 70 zu bekommen. Gut, nur eingekauft! Aber am andern Tage schreibt der Jude, jetzt stünden sie schon auf 75. Sauber war das nicht, da hatte Voltaire schon Recht; aber Hirschel behauptete, ein Nebenbuhler, der Jude Ephraim, habe während seiner Abwesenheit Voltaire mißtrauisch gegen ihn gemacht und sich erboten, das Ge-

schäft zu günstigeren Bedingungen zu übernehmen. Genug, Voltaire ließ jetzt den Wechsel auf Paris von 40,000 Livres, der die Hauptausstattung seines Beauftragten bildete, protestiren, und dieser kehrte unverrichteter Sache nach Berlin zurück. Natürlich gab es nun Zank: der Jude verlangte Schadenersatz und drohte mit Klage; ihn zu begütigen und Aufsehen zu vermeiden, kaufte ihm Voltaire die Cicerosbrillanten, die er privatim erst hatte taxiren lassen, in Gegenrechnung gegen seine Baarvorschüsse zu einem Preise ab, daß der Jude sich auch für Reisekosten und Mühewaltung entschädigt finden konnte. Nach wenigen Tagen jedoch gereute ihn das; er ließ sich von dem Juden noch weitere Kostbarkeiten bringen, und diese weigerte er sich zu bezahlen. Er behauptete, er sei in dem Juwelenhandel übervortheilt worden; der Jude solle die Steine zurücknehmen und ihm die 3000 Thaler bezahlen, wofür sie ihm angerechnet waren. Dieser berief sich darauf, daß Voltaire die Steine ja habe taxiren lassen, und wer bürge ihm überdieß dafür, daß nicht eine Vertauschung stattgefunden? Das scheint eine lebhafte Scene herbeigeführt zu haben; der Jude will an der Gurgel gepackt worden sein, und nun schritt Voltaire seinerseits zur Klage. Er verlangte für's Erste Auslieferung seiner auf Paris ausgestellten Wechsel, und dazu wurde Hirschel auch ohne Weiteres verurtheilt; daß es sich um den verbotenen Einkauf von Steuerscheinen gehandelt, kam, trotz der Aussage des Juden, gerichtlich nicht zur Erhebung, weil es für den Proceß gleichgültig war. Für's Andere aber verlangte Voltaire

auch Ausbezahlung des Betrags, wofür ihm die Juwelen, die er zurückgeben wollte, angerechnet worden. Von den hiefür beigebrachten Schriftstücken ließ sich der Jude einfallen, eines abzuleugnen, das er hernach als von ihm geschrieben anerkennen mußte, wofür er in eine Strafe von 10 Thalern verfällt wurde; aber Voltaire beschuldigte er, in den Urkunden Zusätze und Veränderungen vorgenommen zu haben, zu dem Zwecke, den Juwelenhandel als noch nicht fest abgeschlossen erscheinen zu lassen, und für diese Beschuldigung sprach der Augenschein. Das Gericht legte Voltaire, falls er den Handel nicht gelten lassen wollte, einen Reinigungseid auf, daß er in den Urkunden nichts geändert habe; ja ein Mitglied meinte, man dürfe ihm einen solchen Eid nicht verstatten, der höchst wahrscheinlich ein Meineid wäre. Voltaire erklärte sich erst bereit, zu schwören, zog es aber hernach doch vor, mit dem Juden unter dem 26. Februar 1751 einen Vergleich zu schließen, in Folge dessen er seine Wechsel, der Jude seine Juwelen bis auf wenige Stücke zurückerhielt, wogegen derselbe an Voltaire eine Summe herauszuzahlen hatte, die aber um etwa 1000 Thaler unter derjenigen blieb, die Voltaire zu fordern haben wollte. So war der Sieg, den dieser in dem Processe davontrug, mehr scheinbar als wirklich, und was den schließlichen Vergleich betrifft, so thut man ihm schwerlich Unrecht mit dem Urtheil, er würde den Verlust von 1000 Thalern nicht auf sich genommen haben, wenn er ein gutes Gewissen gehabt hätte.

In Berlin machte die Sache natürlich ungeheures

Aufsehen. Voltaire's Feinde und Neider triumphirten; es erschien eine französische Komödie darüber: Tantale en procès, die man keinem Geringern als dem König, obwohl mit Unrecht, zuschrieb. Bekannt ist Lessings Epigramm, das mit den Worten schließt:

> Und kurz und gut, den Grund zu fassen,
> Warum die List
> Dem Juden nicht gelungen ist,
> So fällt die Antwort ungefähr:
> Herr V— war ein größ'rer Schelm als er.

Was wußte Lessing? wird man fragen. Ach, er wußte nur gar zu viel. Hatte er doch — o seltsames Spiel des Schicksals! — Voltaire's französische Schriftstücke in seinem Judenproceß ins Deutsche übersetzt. Sein Freund, der französische Sprachlehrer Richier, der damals Secretärsdienste bei Voltaire that, hatte dem Zweiundzwanzigjährigen, der sich eben in ziemlich dürftigen Umständen in Berlin aufhielt, diese gewiß willkommene Hülfsquelle verschafft, die denselben für einige Zeit sogar zum Tischgaste Voltaire's machte. Welchen Eindruck er von seinem Wirthe bekam? wie dessen Zauber, dem ein großer König nicht widerstand, auf den armen Literaten wirkte? Nun, wir sehen es aus dem Epigramm; der Zauber fällt weg für den, der dem Zauberer in die Karten sieht. Und bald sollte Lessing noch gröber entzaubert werden. Gegen Ende des Jahres, in dessen Anfang seine Uebersetzersdienste fallen, sah er eines Tages bei Richier eine Anzahl von Bogen des so eben fertig gedruckten Siècle de Louis XIV. liegen, woraus

jener zwei Dutzend fehlerloser Exemplare für die königliche Familie aussuchen sollte. Er nahm sich ein Exemplar, das er aus muthmaßlichen Ausschußbogen zusammensetzte, mit nach Hause; von ihm nahm es ein Freund mit sich, und durch den kam es einer Dame von Voltaire's Bekanntschaft zu Gesicht. Dieser hatte ein Recht, ungehalten zu sein, denn das Werk sollte Niemanden in die Hände kommen, ehe es der königlichen Familie überreicht war, und Lessing hatte überdieß bei seiner Abreise von Berlin vergessen, Richier das Exemplar zurückzustellen; auch hatte Voltaire mit Manuscripten und Druckbogen schon sehr unangenehme Erfahrungen gemacht. Aber wenn er sofort in einem giftigen Schreiben, das der Secretär an Lessing erlassen mußte, diesen geradezu wie einen literarischen Strauchdieb behandelte, so zog er sich nicht nur schon jetzt von demselben eine Antwort zu, die uns leider verloren ist, weil er sie, wie Lessing sagte, nicht an den Spiegel gesteckt haben wird, sondern er half auch für die Zukunft eine Waffe schärfen, die ihn noch schwer verwunden sollte. In Lessings späterer Polemik gegen Voltaire in der Hamburgischen Dramaturgie herrscht ein Ton, der sich vollständig doch nur aus dem Widerwillen erklärt, den er damals, über den Schriftsteller hinaus, gegen den Menschen Voltaire gefaßt hatte.

Und nun denke man sich erst die Stimmung des Königs. „Voltaire beluchst die Juden", schrieb er scherzhaft an seine Schwester; in der That jedoch ging ihm die Sache über den Spaß. Er war nach Beendigung der

Carnevalslustbarkeiten Ende Januars nach Potsdam zurückgekehrt, während Voltaire noch mitten in seinen Gerichtshändeln steckte. Als der Spruch, formell zu seinen Gunsten, gefallen war, fragte er leise an, ob er nachkommen dürfe. Diesen Anlaß benutzte der König, ihm sein Sündenregister vorzuhalten. Er habe ihn bei sich aufgenommen, schrieb er ihm, aus Hochachtung für seinen Geist und in der Meinung, daß er in seinem Alter, der Stürme des Schriftstellerlebens müde, sich zu ihm wie in einen Hafen flüchte, um Ruhe zu finden. Doch gleich Anfangs habe er an ihn das befremdliche Ansinnen gestellt, Freron nicht zu seinem Correspondenten zu machen, und nachdem er, der König, die Schwachheit gehabt, ihm nicht nur hierin zu willfahren, sondern auch d'Arnaud, der ihm selber nichts gethan, um Voltaire's willen gehen zu lassen, so sei nun die garstige Geschichte mit dem Juden gekommen, die in der Stadt das größte Aufsehen gemacht habe. Der Handel mit den Steuerscheinen sei in Sachsen allbekannt, und man habe sich bei ihm, dem König, bitter darüber beschwert. Er wolle Frieden in seinem Hause haben, mit Intriguen und Cabalen komme man bei ihm ganz an den unrechten Mann. „Können Sie sich entschließen, als Philosoph zu leben, so werde ich mich freuen, Sie zu sehen; überlassen Sie sich aber der Hitze Ihrer Leidenschaften und fangen mit jedermann Händel an, so thun Sie mir keinen Gefallen, wenn Sie hieher kommen, und können ebensogut in Berlin bleiben." Vier Tage später nimmt Friedrich die Sache schon heiterer, ohne doch dem

Sünder, der indessen nochmals abgebeten und sein Mitleid angerufen, etwas zu schenken. „Wenn Sie hieher kommen wollen“, schreibt er jetzt, „so steht das bei Ihnen. Ich höre hier von keinem Processe reden, nicht einmal von dem Ihrigen. Da Sie ihn gewonnen haben, so wünsche ich Ihnen Glück, und bin froh, daß diese elende Geschichte ein Ende hat. Ich hoffe, Sie werden keine Händel mehr haben weder mit dem Alten noch mit dem Neuen Testament; dergleichen Dinge sind entehrend, und mit den Gaben des schönsten Geistes von Frankreich werden Sie die Flecken nicht zudecken, die ein solches Betragen in die Länge Ihrem Rufe aufprägen müßte. Ein Buchhändler, ein Operngeiger“ — fährt Friedrich mit Bezug auf frühere Pariser Händel Voltaire's fort — „ein Juwelenjude, das sind wahrhaftig Leute, deren Namen in keiner Art von Handel an der Seite des Ihrigen sich finden sollten. Ich schreibe diesen Brief mit dem derben Menschenverstand eines Deutschen, der sagt was er denkt, ohne zweideutige Ausdrücke und flaue Beschönigungen zu gebrauchen, welche die Wahrheit entstellen; an Ihnen ist es, davon Nutzen zu ziehen.“ Wie viel anders ist der Ton dieser Briefe, als der jenes Schreibens, womit Friedrich im Sommer vorher Voltaire zum Bleiben bestimmt hatte! Wie sehr haben sich in Zeit von wenig mehr als einem halben Jahre Stimmung und Stellung geändert! Und zwar ganz durch Voltaire's Schuld, den Friedrich in einer Weise trägt und hegt, die ebensoviel von der Großmuth des Königs, als von der Langmuth des Freundes hat.

So stellt sich denn auch das Verhältniß leidlich wieder her, und Voltaire lebt, äußerlich wie bisher, bald in Berlin, bald in Potsdam, bald mit dem König, bald, wie es schon dessen häufige Reisen mit sich bringen, von ihm getrennt, mit den gewohnten Arbeiten für den König wie mit seinen eigenen beschäftigt. Doch so recht wohl will es ihm nicht mehr werden. Schon körperlich nicht, obwohl er von dieser Seite des Leidens gewohnt war. Voltaire hatte eine von jenen Constitutionen, die mit merklicher Schwäche große Zähigkeit verbinden. Er war nie recht gesund, medicinirte beständig, und wurde doch 84 Jahre alt. Während er sich in seinen Briefen als einen Sterbenden darstellt, vollbringt er die Arbeit von zwölf Lebenden. Freilich war etwas Manier in Voltaire's unaufhörlichen Klagen. Er wurde ärgerlich, wenn man sie nicht gelten ließ. Sein wohlmeinender Secretär legt ihm dabei die Absicht unter, die Wuth seiner Feinde durch die Hoffnung zu entwaffnen, daß sie ihn ja doch bald los sein würden; während minder Wohlwollende noch heute einen finanziellen Kniff Voltaire's darin sehen, durch Krankthun bei Verträgen auf Leibrenten günstigere Bedingungen zu erzielen. So viel indessen steht jedenfalls fest, daß der lange hagere Mann schon damals einem Skelette glich. Besonders sein Magen war immer im Unstande, er preist jeden glücklich, der verdaut. Jetzt, in Berlin, kam noch ein scorbutisches Uebel hinzu, das ihm die Zähne ausfallen machte. Es bildet sich jetzt die Physiognomie, mit der man Voltaire gewöhnlich dargestellt

findet, wo zwischen den zwei lockigen Lappen der Perrücke fast nur Nase und Kinn, mit den zwei „Karfunkelaugen", hervorblicken.

Man weiß, wie es geht, wenn das Verhältniß zweier Personen einmal einen Riß bekommen hat: in den Riß nistet sich der Klatsch ein und treibt ihn immer weiter auseinander. So platzte eines Tages Friedrichs Vorleser la Mettrie gegen Voltaire mit der Erzählung heraus, im Gespräch über die Gunst, worin dieser stehe, und den Neid, den sie errege, habe der König die Aeußerung gethan, er werde ihn höchstens noch ein Jahr nöthig haben: „man preßt die Orange aus und wirft die Schale weg." Der tolle la Mettrie aß sich noch in demselben Jahre an einer Pastete todt, ohne daß ihn Voltaire in der Todesstunde noch einmal hätte fragen können, ob er ihn mit der Geschichte von der Orangenschale nicht vielleicht nur zum Besten gehabt. Auf der andern Seite wurde auch dem König ein ärgerliches Wort von Voltaire hinterbracht. Der General Manstein sei bei diesem im Schlosse gewesen, um sich wegen Durchsicht seiner russischen Denkwürdigkeiten mit ihm zu besprechen, als eine Manuscriptsendung vom König eintraf. „Sie sehen, General", habe da Voltaire gesagt, „erst muß ich nun des Königs schmutzige Wäsche rein machen, ehe ich an die Ihrige kommen kann." Und zwar sollte es, so erfuhr Voltaire, Maupertuis gewesen sein, der diese Geschichte, noch dazu mit dem Beisatze, daß Voltaire überhaupt des Königs Verse schlecht finde, in Umlauf gebracht hatte.

Maupertuis war, wie wir uns erinnern, ein alter Bekannter, ja Freund Voltaire's aus den schönen Tagen von Cirey. Er war der erste Verkündiger der Newton'schen Naturlehre in Frankreich gewesen, war durch die Reise in die Polargegenden, die er mitgemacht, um die Abplattung der Erde zu bestimmen, und durch die Beschreibung davon, die er veröffentlicht hatte, schnell ein berühmter Mann geworden, und für Voltaire und seine Freundin in ihren mathematisch-physikalischen Studien eine so hohe Autorität, daß ihm der erstere die auf Newton bezüglichen Stücke seiner englischen Briefe vor dem Drucke zur Prüfung mitgetheilt hatte. Friedrich hatte schon als Kronprinz ein Auge auf ihn geworfen, und als er zur Regierung gekommen war, berief er ihn als Präsidenten der Berliner Akademie. Maupertuis war ein Mann von starkem Selbstgefühl, finsteren, wenig gefälligen Manieren, bei oft barocken Meinungen unduldsam gegen Widerspruch und in seiner Akademie gewohnt, den Herrscher zu spielen. In den Abendgesellschaften des Königs und sonst traf er sich jetzt öfters mit Voltaire. Von Anfang schien Alles aufs Beste zu gehen; jeder belobt sich des Andern in seinen Briefen. Voltaire begegnete dem Mathematicus immer noch mit einem Reste des alten Respects, der ihm indeß in die Länge um so lästiger fiel, je mehr der andere denselben als ein Recht in Anspruch nahm. Und daß dem Präsidenten, im Hochgefühle seiner exacten Wissenschaftlichkeit, die bevorzugte Stellung des Poeten ein Dorn im Auge war, kann man sich gleichfalls

denken. Nun sollte dieser Maupertuis die Geschichte mit der schmutzigen Wäsche in Umlauf gebracht haben. Und noch einen anderen Verdruß, so vernahm Voltaire, sollte er ihm zubereitet haben. Im Winter 1751 auf 52 war ein junger französischer Literat, la Beaumelle, auf dem Rückweg von Kopenhagen, wo er vergebens sein Glück zu machen gesucht hatte, nach Berlin gekommen und hatte eine Schrift mitgebracht unter dem Titel: „Meine Gedanken, oder was wird man dazu sagen?“ von der er in den tonangebenden Kreisen Exemplare verschenkte. In dieser Schrift fand sich die Stelle: es habe größere Dichter gegeben als Voltaire, aber keinen besser belohnten; das sei Geschmackssache; der König von Preußen halte sich Leute von Geist, wie andere deutsche Fürsten sich Zwerge und Hofnarren halten. Empfehlen konnte sich der fahrende Literat durch eine solche Auslassung an Friedrichs Hofe nicht; doch sie konnte ja dem König entgehen, wenn man ihn nicht absichtlich aufmerksam machte. Das eben habe aber Voltaire gethan, versicherte Maupertuis dem la Beaumelle; während Voltaire, dießmal nicht unglaubhaft, behauptet, nicht er, sondern der Marquis d'Argens habe es gethan, um ihn, Voltaire, damit zu schrauben. Darauf vermaß sich der Literat, er werde Voltaire bis in die Hölle verfolgen, und ging jetzt gleich daran, sein Siècle de Louis XIV. mit unverschämten Anmerkungen in Frankfurt nachdrucken zu lassen. Gegen diese Anmerkungen schrieb Voltaire eine heftige Erwiederung und sah sich auf diese Weise zu den vielen, die er

schon zu führen hatte, in eine neue literarische Fehde verwickelt.

Oder vielmehr in zwei; denn daß er nun den nächsten Anlaß benutzen würde, um mit Maupertuis abzurechnen, war vorauszusehen. Der Anlaß kam nur gar zu bald, und diese zweite Fehde zog Folgen nach sich, gegen welche der Handel mit la Beaumelle verschwindet. Längst schon glaubte Maupertuis einem Gesetze auf der Spur zu sein, wornach die Natur zu jeder Bewegung immer nur die kleinste Kraft in Anwendung bringe; und auf diese Entdeckung des Gesetzes der Sparsamkeit, wie er es nannte, die er seiner Akademie vorgetragen und zuletzt in einer Schrift über Kosmologie niedergelegt hatte, bildete er sich nicht wenig ein. Nun erinnern wir uns unter den Gästen in Cirey eines gewissen König, eines Schweizers, der sich in den dreißiger Jahren längere Zeit dort aufgehalten hatte. Er war der Marquise durch Maupertuis als mathematischer Instructor empfohlen, hatte sich in der Folge mit ihr überworfen und stand jetzt als Bibliothekar in den Diensten der Prinzessin von Oranjen im Haag. Auch Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften war er geworden, und in einem Briefe des jugendlichen Lessing an seinen Vater finden wir ihn als vielvermögenden Gönner des ersteren genannt. Er war noch immer ein Verehrer seines jetzigen Präsidenten; aber dessen neuentdecktes Naturgesetz hatte er nichtsdestoweniger unbefangen geprüft und glaubte es nicht probehaltig zu finden. Er hatte darüber eine Abhandlung geschrieben und war im

Herbst 1750 nach Berlin gereist, um mit Maupertuis über den Gegenstand zu verhandeln. Allein dieser nahm den Widerspruch seines ehemaligen Schützlings sehr übel auf, seine Abhandlung wollte er gar nicht lesen, die dann König im folgenden Frühjahr in den Leipziger Gelehrtenacten abdrucken ließ. Am Schlusse war ihr ein Auszug aus einem Briefe von Leibniz angehängt, wornach dieser das angeblich neuentdeckte Gesetz bereits gekannt, aber als nicht ausreichend gekannt hatte. Maupertuis, dem von einem solchen Briefe Leibnizens nichts bekannt war, verlangte nun von König Auskunft, wo derselbe sich befinde. König hatte nur eine Abschrift, und hatte sie von einem Manne, der im Besitz einer großen Sammlung von dergleichen Papieren gewesen, aber vor einigen Jahren von den Berner Aristokraten hingerichtet worden war. Jetzt ließ Maupertuis durch Vermittlung des französischen Gesandten in Bern unter den in Beschlag genommenen Papieren des Hingerichteten Nachsuchung halten; aber von dem Leibnizischen Briefe fand sich keine Spur. Der Brief konnte sich verloren haben, die Nachforschung konnte nicht gründlich genug gewesen sein, wer konnte das so sicher wissen? aber der Präsident hielt sich nun berechtigt, die Sache vor seine Akademie zu bringen und König einen äußersten Termin zur Beischaffung des Briefes stellen zu lassen. Der Termin verstrich fruchtlos, und so beschloß die Akademie in einer Sitzung vom 13. April 1752, daß das angeblich Leibnizische Brieffragment gefälscht und ohne Geltung sei. König schickte darauf sein Diplom als Mit-

glied der Berliner Akademie zurück und schrieb einen Appell an das Publikum, der über seine Ehrlichkeit in der Sache keinen Zweifel übrig ließ.

Ein wissenschaftliches Interesse hatte der Streit zwischen Maupertuis und König für Voltaire nicht; im Gegentheil er sah in dergleichen Streitigkeiten, worin, wie er sich ausdrückt, „eine Beimischung von Metaphysik die Geometrie verwirre", nur müßige Geistesspiele; auch war König bei ihm weder als Anhänger von Leibniz, den er seinerseits für einen metaphysischen Träumer hielt, noch durch sein Zerwürfniß mit der Marquise, die er ihm einmal, zu seiner großen Unzufriedenheit, von Newton zu Leibniz bekehrt hatte, empfohlen: doch jetzt trat das alles zurück vor seiner frischen Erbitterung gegen Maupertuis, der er durch ein Eingreifen in seinen Streit mit König genug thun konnte. Und eine Seite hatte dieser Streit doch auch, welche die bessere Natur in Voltaire zur Parteinahme für König aufrufen mochte. Der letztere war der Unterdrückte, das Verfahren gegen ihn ein unerhörtes, ein akademischer Justizmord, so zu sagen, und da konnte der nachmalige Vertheidiger der Calas, der de la Barre nicht müßig bleiben. So ließ er denn, anknüpfend an das Aufsehen, das die Sache in der ganzen gelehrten Welt erregte, in eine Zeitschrift jener Jahre, die Bibliothèque raisonnée, unter dem Titel: „Antwort eines Akademikers von Berlin an einen Akademiker von Paris", einen kurzen Artikel einrücken, worin es hieß, das ebenso incompetente wie ungerechte Urtheil der Akademie habe

ihr Präsident durch seinen Einfluß auf abhängige Mitglieder zuwege gebracht, und mehrere Akademiker würden aus der von Herrn Maupertuis tyrannisirten und entehrten Körperschaft treten, wenn sie nicht fürchteten, dadurch dem königlichen Protector der Akademie zu mißfallen. Der Artikel war ohne Voltaire's Namen erschienen, aber Niemand konnte den Urheber verkennen; der König wenigstens erkannte ihn gleich und war sehr ungehalten. Von der Sache, um die es sich handelte, wollte oder verstand er so wenig als Voltaire; aber ihren Präsidenten hatte Er der Akademie gegeben, und was diese auf den Antrag ihres Präsidenten beschlossen hatte, dagegen sollte sich kein Mitglied seines vertrauten Gesellschaftskreises meuterisch auflehnen. Der Aerger hierüber war so heftig in Friedrich, daß er ihn zu einem falschen Schritte verleitete, dem ersten, den wir in seinem Benehmen gegen Voltaire, seit dieser bei ihm war, entdecken können. Er griff nämlich zur Feder, und zwar zur schriftstellerischen, und schrieb gleichfalls in der Rolle eines Berliner Akademikers an einen Pariser Collegen einen Brief, worin das vorgebliche Mitglied jener Akademie, der Verfasser des früheren Artikels, als Libellenschmied und Verbreiter offenbarer Lügen, seine Handlungsweise als ebenso feig wie boshaft, geradezu als infam, bezeichnet war. Wie sich während dieser Zeit, im Herbst und beginnenden Winter 1752, die beiden verkappten Gegner, Friedrich und Voltaire, in den königlichen Abendgesellschaften angesehen, vielleicht auch aufgezogen haben mögen, wissen wir nicht; gedacht hat Voltaire

jedenfalls, daß, wer zuletzt lache, am besten lache; zunächst kam das Lachen wohl an ihn, aber zuletzt verging es beiden Theilen.

Dem Vorhaben Voltaire's kam es zu Statten, daß Maupertuis eben damals einen Band Briefe herausgab, die ihm Stoff genug lieferten, den Gegner mit der furchtbarsten Waffe, die ihm zu Gebote stand, der des Lächerlichen, zu bekämpfen. Maupertuis suchte das Außerordentliche, und brachte daher bisweilen seltsame Einfälle zu Tage. Er hatte Schrullen, die am Ende nicht ohne Sinn waren; aber man mußte den guten Willen haben, sie zurechtzulegen. Von diesem guten Willen hatte jetzt Voltaire begreiflich das Gegentheil; und in der Geschicklichkeit, einen wunderlichen Halbgedanken zum vollen Blödsinn zu ergänzen, that es ihm keiner gleich. Diese Geschicklichkeit hat er vielleicht nie mit der Meisterschaft ausgeübt, wie in der „Diatribe des Doctor Akakia", der Spottschrift auf Maupertuis, die er jetzt verfaßte. Was wird hier mit den angeblichen Vorschlägen des tiefdenkenden Präsidenten, Patagoniern das Gehirn aufzuschneiden, um das Wesen der Seele kennen zu lernen; ein Loch bis zum Mittelpunkt der Erde zu bohren; eine lateinische Stadt zu bauen, um das Lateinlernen zu erleichtern; die Kranken mit Harz zu überziehen, um das Verdunsten der Lebenskraft zu hindern; mit der Behauptung, wir brauchten nur unsere Geistesthätigkeit ein wenig zu steigern, um ebensogut in die Zukunft zu sehen, als wir uns der Vergangenheit erinnern — mit diesen und anderen Ideen, die sich

aus seinen Schriften herauspräpariren ließen, wird hier Maupertuis in einer Weise verspottet, die selbst den König belustigen mußte, wenn er nur davon absehen konnte, daß es der Präsident seiner Akademie war, auf dessen Kosten das Lachen ging. In der That heißt es auch, Voltaire habe seinen Akakia dem König zu dessen großem Spaße vorgelesen, ihm aber versprechen müssen, denselben nicht in's Publikum kommen zu lassen. Das war freilich leichter zu versprechen als zu halten; vielleicht war es auch schon zu spät. Denn genug: in Kurzem tauchte in Holland, in Kurzem in Paris, bald auch in Berlin selbst, der gedruckte Akakia auf, wurde in zahllosen Exemplaren verkauft und war das Ergetzen der gebildeten Welt von Petersburg bis Madrid. Dießmal lachte nun aber Friedrich nicht mit, sondern — und dieß ist der zweite falsche Schritt, den er Voltaire gegenüber that, und so zog einer den andern nach sich — er ließ am 24. December 1752 auf öffentlichem Platze in Berlin, wo sich Voltaire damals aufhielt, den Akakia durch Henkershand verbrennen. Nein, diese Art, gegen ein Buch vorzugehen, mußte der Fürst der Aufklärung der spanischen Inquisition oder dem Pariser Parlament überlassen, und Voltaire hat ihm in der That etwas geschenkt, daß er diesen Act nicht zum besonderen Gegenstand einer satirischen Darstellung gemacht hat. Aber seinen Kammerherrnschlüssel und seinen Orden schickte er auf Neujahr, 8 Tage nach der Execution, dem König zurück, mit der ebenso feinen wie empfundenen Aufschrift:

Beglückt, als Du sie mir gespendet,
Geb' ich sie nun mit Schmerz zurück;
So wie ein Liebender im düstern Augenblick
Der Liebsten Bild ihr wieder sendet.

Das war nun aber doch mehr als Friedrich gewollt hatte; noch denselben Nachmittag brachte sein Kammerdiener und Geheimsecretär Fredersdorf Orden und Schlüssel zurück und hatte eine lange Unterredung mit Voltaire. Doch blieb dieser in seiner Privatwohnung in Berlin und trachtete nun ernstlich, fortzukommen. Die düstersten Besorgnisse quälten ihn: er hielt Friedrich für fähig, ihn gefangen zu setzen. Aber er wünschte, in guter Art fortzukommen, nicht in Ungnade; denn was würde die Welt, die Pariser insbesondere, sagen, wenn er als ein Fortgeschickter käme? So hielt er um die Erlaubniß an, zur Wiederherstellung seiner Gesundheit die Bäder von Plombieres besuchen zu dürfen. Anfangs nahm der König das Gesuch höchst ungnädig auf: es bedürfe des Vorwandes mit Plombieres nicht, wenn er gehen wolle; er könne jeden Augenblick seinen Abschied haben, nur möge er vor der Abreise sein Anstellungspatent, den Schlüssel und das Kreuz, und außerdem den ihm anvertrauten Band Gedichte zurückgeben. Das Letztere war eine Auswahl von Poesien Friedrichs, im Schlosse zu Potsdam in wenigen Exemplaren nur für die vertrautesten Freunde gedruckt, wovon auch Voltaire seiner Zeit eines bekommen hatte. Es kostete Zeit und Mühe, den König milder zu stimmen, doch gelang es endlich, und sein damaliger Vorleser, der

Abbé de Prades, darf dem Reumüthigen, scheinbar in eigenem Namen, doch offenbar auf Eingebung Friedrichs, in humoristischem Tone Pardon ankündigen. Er darf wieder nach Potsdam kommen und wie sonst im Schlosse wohnen; er kommt auch und bleibt beinahe acht Tage; man ist in alter Traulichkeit beisammen, und Voltaire verspricht, nach vollendeter Kur im Herbst wiederzukehren; weswegen er denn auch Orden und Kammerherrnschlüssel sammt dem Bande königlicher Poesien mitnehmen darf. So reiste Voltaire am 26. März 1753 von Potsdam ab, und was auch damals seine Absicht gewesen sein mag, er und Friedrich haben sich von da an nicht wieder gesehen.

Voltaire reiste als großer Herr im eigenen bequemen Reisewagen, der mit 4, nach Umständen 6, Postpferden bespannt war, zwei Diener auf dem Bocke, im Innern neben sich seinen Secretär. So kam man am Abend des zweiten Tages nach Leipzig, wo während eines dreiwöchigen Aufenthalts mit den Pariser Freunden Briefe gewechselt, Gottsched als Vertreter der deutschen Literatur besucht, außerdem aber auch mit Maupertuis noch aus der Ferne scharmützelt wurde. Dieser hatte auf die Nachricht von einem neuen Angriff, den Voltaire gegen ihn im Schilde führen sollte, sich hinreißen lassen, ihm einen drohenden Brief nach Leipzig nachzusenden. Natürlich lief er damit seinem Gegner nur in das Messer. Denn dieser gab ihm nicht nur eine briefliche Antwort in seinem lustigsten Verhöhnungsstil, sondern ließ auch in eine

Leipziger Zeitung: „der Hofmeister", eine Art von Steckbrief einrücken des Inhalts: „Ein quidam hat an einen Inwohner von Leipzig einen Brief geschrieben, worin er besagtem Inwohner droht, ihn zu ermorden. Maßen nun Mordanschläge sichtbarlich den Meßprivilegien zuwiderlaufen, so ersucht man jedermänniglich, von besagtem quidam Nachricht zu geben, falls er sich an den Thoren von Leipzig blicken ließe. Derselbe ist ein Philosoph, von zerstreutem Wesen und hastigem Gange, Augen klein und rund, Perrücke desgleichen, Nase platt, Gesicht voll, Gesichtsausdruck schlimm und selbstgefällig; trägt beständig ein Scalpell in der Tasche, um Leute von hoher Statur zu seciren. Wer Nachweisung über ihn geben kann, erhält 1000 Ducaten Belohnung, angewiesen auf die lateinische Stadt, welche besagter quidam bauen läßt, oder auf den ersten Kometen von Gold oder Diamant, der nothwendig auf die Erde fallen muß, gemäß der Vorherverkündigung des besagten quidam."

Was konnte ein feierlicher Akademiepräsident gegen einen Mann ausrichten, der solche Waffen führte? Und doch verwundete dieser damit zugleich sich selbst. Er hatte beim Abschiede dem König sein Wort gegeben, sich Maupertuis gegenüber ruhig zu verhalten; und nun war er kaum über die Grenze, so band er von Neuem mit ihm an. Zugleich tauchten in Berlin Parodien königlicher Verse auf, die man Voltaire zuschrieb, von dem überdieß an den Secretär der Akademie ein höchst anzügliches Schreiben einlief. Und in den Händen eines so unbe-

rechenbaren Menschen hatte der König, außer so manchem vertraulichen Handbillet, insbesondere jenen Band Gedichte gelassen, von denen sich ein ihm so unangenehmer, ja gefährlicher Gebrauch machen ließ. Denn wie hatte er darin seinem Witze auf Kosten gekrönter Collegen und Colleginnen die Zügel schießen lassen! Daß Voltaire mit dergleichen Sachen, seinen Pariser Freunden gegenüber, nicht ganz discret sei, war schon früher Friedrichs nicht ungegründeter Verdacht. Also Beschluß: Voltaire soll nicht aus Deutschland fortkommen, ohne das königliche Gedichtbuch zurückgegeben zu haben; und nimmt man ihm einmal das, so nimmt man ihm am besten gleich auch den Orden und den Kammerherrnschlüssel ab, damit jede Verbindung mit ihm abgebrochen sei. Befehle in diesem Sinne liefen Voltaire voraus und legten sich auf der letzten Station seines Wegs in Hinterhalt, der er, nichts ahnend, langsam und behaglich entgegenreiste.

In Gotha, wohin er von Leipzig aus sich begab, wurde er von Herzog und Herzogin so huldreich aufgenommen und im Schlosse selbst beherbergt, daß er es sich hier beinahe 5 Wochen gefallen ließ. Die Herzogin wußte ihn auch durch einen literarischen Auftrag festzuhalten. Sie wünschte von ihm — die deutsche Fürstin von dem Franzosen — eine deutsche Geschichte, eine lesbare natürlich, denn was konnte sie mit den Quartanten der Maskovs, der Bünaus anfangen? So machte sich denn Voltaire in gewohnter Rüstigkeit auf der Gothaer Bibliothek mit seinem Secretär Collini, der für ihn Aus-

züge machte, an die Arbeit seiner „Reichsannalen“, die ihn auch in den nächsten Jahren viel beschäftigte: das mühsamste und gelehrteste seiner Werke, wie der Mitarbeiter Collini rühmte; das einzige langweilige, das er gemacht hat, wie bald die allgemeine Stimme sagte. Von Gotha ging es nach Kassel, von da, nach einem Besuche bei'm Landgrafen in Wabern, nach Frankfurt, wo man am Abend des 31. Mai eintraf und im Gasthause zum goldenen Löwen das Quartier nahm.

Bereits war am andern Morgen Alles reisefertig, Wagen und Pferde standen bereit, als ein gewisser Freitag, preußischer Kriegsrath und Resident in Frankfurt, in Begleitung eines preußischen Werbofficiers und eines Frankfurter Senators, sich bei Voltaire einstellte und ihm im Namen des Königs seinen Orden, seinen Kammerherrnschlüssel nebst den Handschriften und dem Gedichtbuch des Königs abforderte. Voltaire, nicht wenig überrascht, lieferte alsbald Kreuz und Schlüssel an Freitag aus; ließ seine Koffer öffnen, aus denen die Papiere herausgenommen und in Packeten versiegelt wurden; den Gedichtband bedauerte er, nicht zur Stelle zu haben, derselbe liege in einer Kiste zur Versendung nach Straßburg in Leipzig, wohin er jedoch alsbald darum schreiben wolle. Die Visitation hatte von Morgens 9 bis Nachmittags 5 Uhr gedauert, und nun blieb Voltaire, bis zur Ankunft der Kiste, auf Ehrenwort in das Gasthaus confinirt, gegen das schriftliche Versprechen Freitags, daß, sobald der Gedichtband beigeschafft wäre, seiner Weiterreise nichts

mehr entgegenstehen solle. Nichte Denis, die den Onkel in Straßburg erwartete, kam auf die Nachricht von dem Unstern eilig herangereist und machte fortan die ganze Frankfurter Affaire mit. Voltaire's Stimmung war sehr gereizt; er fertigte Klagschreiben nach allen Richtungen ab, eines an den Kaiser selbst, dem er, wenn man ihn insgeheim nach Wien kommen ließe, wichtige Enthüllungen, natürlich zu Ungunsten des Königs von Preußen, in Aussicht stellte; daneben ließ er indeß die Nichte auch an diesen ein auf Rührung berechnetes Bittschreiben richten, der jedoch mittlerweile zu den Musterungen nach Preußen abgereist war. Dazwischen beschäftigte sich aber Voltaire auch mit seinen Reichsannalen; wie er sich in Berlin während der trübsten Wochen seiner dortigen Zerwürfnisse mit komischen Erzählungen, ja mit der Pucelle, beschäftigt hatte. „Was die Geistesfähigkeiten eines gewöhnlichen Menschen gelähmt haben würde", sagt aus dieser Veranlassung sein Secretär Collini, „das gab diesem außerordentlichen Menschen nur noch mehr Schwung. Er besaß die Kunst, dem Kummer in der Arbeit ein Gegengewicht zu geben." In Acht nehmen übrigens mochte man sich vor ihm in solcher Stimmung doch. Der holländische Buchhändler van Duren, bei ihm von den Verhandlungen wegen des Antimachiavell ohnehin nicht im besten Andenken, erschien eines Morgens während dieses Hausarrests und reichte dem Secretär eine 13 Jahre alte Rechnung ein. Voltaire ist empört, und wie sich am Nachmittag der Buchhändler im Wirthsgarten zeigt, rennt er wie ein

Blitz auf ihn zu, gibt ihm eine Ohrfeige und läuft in's Haus. Die Ohrfeige komme von einem großen Manne, tröstete der Schalk Collini den Geschlagenen.

Von dem Ergebniß seiner Visitation hatte Freitag nach Berlin pünktlichen Bericht erstattet und um weitere Verhaltungsbefehle gebeten. Fredersdorfs Antwort war, der König sei in Preußen abwesend, werde aber in zwei Tagen zurückerwartet; nach seiner Zurückkunft ging auch sogleich die Weisung nach Frankfurt ab, wenn die Kiste komme und das Buch sich darin finde, Voltaire's Weiterreise nicht ferner zu beanstanden. Am 17. Juni, also nach einem Aufenthalt von mehr als 14 Tagen, kam die Kiste; da hatte aber Freitag nur erst das aufschiebende Billet Fredersdorfs, noch nicht den bestimmten Entlassungsbefehl in Händen, und weigerte sich daher nicht nur, Voltaire seiner Haft zu entbinden, sondern sogar die Kiste zu öffnen. Voltaire sah darin einen Wortbruch und hielt sich an sein Ehrenwort auch nicht mehr gebunden. Am 20. schleicht er sich mit seinem Secretär aus dem goldenen Löwen fort, und beide steigen mit ihren nöthigsten Sachen in einen Miethwagen, der sie nach Mainz entführen soll. Aber unter dem Mainzer Thore sehen sie sich angehalten; Freitag hatte von ihrem Verschwinden aus dem Gasthause Wind bekommen und kam nun in höchster Aufregung mit einer Escorte angefahren, um Voltaire und den Secretär als Gefangene in die Stadt zurückzuführen. Zunächst ging es zu einem Kaufmann Schmidt, der mit dem Titel eines Hofraths der

Adjunct und Stellvertreter Freitags war, wo sich nun Voltaire in einem Comptoir von Handlungsdienern und Knechten begafft und wie einen Verbrecher bewacht sah. Man nahm den Gefangenen ihr Geld und ihre Effecten ab; nicht einmal seine goldene Schnupftabaksdose ließ man dem Dichter der Henriade. Seine Augen funkelten vor Wuth, erzählt Collini, und auf einmal ersah er die Gelegenheit, durch eine offene Thüre in den Hof zu entwischen. Der ganze Haufe setzt ihm nach, auch Collini kommt, nach seinem Herrn zu sehen, der gebückt in einem Winkel steht und die Finger in den Mund steckt, wie um sich zu erbrechen. So sind Sie unwohl? ruft der erschrockene Secretär. Fingo, fingo (ich thue nur so), antwortet halblaut sein Herr, der seinen Verfolgern nur ein wenig Angst hatte machen wollen. Nach zweistündigem Harren wurden die Gefangenen einem gewissen Dorn, dem Schreiber und Amtsdiener Freitags, übergeben, der sie nicht mehr in den Löwen zurück, sondern in das Gasthaus zum Bockshorn brachte, wohin er sofort auch Madame Denis aus dem Löwen holte. Daß sie jetzt Wache bekamen, war natürlich, nachdem sie sich thatsächlich an ihr Wort nicht mehr gebunden erklärt hatten.

Das war am 20. geschehen, und nach drei Tagen traf nun in der That die schon erwähnte königliche Weisung ein, falls nur erst die Kiste mit dem Poesiebuch beigeschafft wäre, Voltaire ohne Weiteres auf freien Fuß zu setzen. Kiste und Buch waren da; nun hatte ja aber der Gefangene durch seinen Fluchtversuch des Königs Haft

gebrochen; damit war ein neuer Thatbestand geschaffen, der nach des unbehülflichen Freitags Ueberzeugung einen abermaligen Bericht nach Berlin und Einholung neuer Verhaltungsbefehle nothwendig machte. So verflossen abermals 14 Tage, und jetzt erst glaubte sich Freitag, der von Berlin aus einen ziemlich deutlichen Verweis wegen seines Ungeschicks einzustecken hatte, befugt, die Gefangenen ledig zu lassen. Nun setzte Voltaire einen Protest wegen Vergewaltigung auf, hätte aber selbst den verhaßten Dorn, der am letzten Morgen in der besten Absicht, ihm seine in Beschlag genommenen Sachen zurückzubringen, ihm noch vor Augen kam, beinahe niedergeschossen, wenn ihm nicht Collini in den Arm gefallen wäre. Nach seiner durch diesen Streich beschleunigten Abreise wurde der Koffer mit seinen Effecten und Geldern amtlich geöffnet und 190 Gulden für aufgelaufene Unkosten herausgenommen; das Uebrige konnte Voltaire gegen Quittung jederzeit erheben, aber er hat es nicht gethan, sondern lieber Geld und Geldeswerth zurückgelassen, um auch ferner in die Welt hineinschreiben zu können, daß er in Frankfurt, neben anderen Mißhandlungen, auch ausgeplündert worden sei. Mit der Wahrheit hat es Voltaire, wo es einen Zweck zu erreichen gab, und wäre es auch nur ein rednerischer Effect gewesen, niemals genau genommen, mit den Nebenumständen und bisweilen auch mit Hauptumständen einer Begebenheit stets in poetischer Freiheit gespielt. Aber maß- und schamloser hat er nie gelogen als in einer Masse von Briefen und anderen Aufzeichnungen über diese

Frankfurter Geschichte, weil ihn keine andere so erbittert hat. Weltbekannt wurden durch Voltaire's Erzählungen des armen Freitag Monsir und oeuvre de poëshie: während seine Originalberichte im Berliner Archiv eine tadellose Rechtschreibung zeigen. Unschätzbar für den Zweck von Voltaire's Darstellung war besonders die Verwicklung einer Dame in die Sache. Nichte Denis erscheint in seiner Erzählung fortwährend in Krämpfen und Ohnmachten, die sonst nicht in der Art des resoluten Frauenzimmers waren. Eine Pariser Dame unter militärischer Begleitung durch die Stadt geschleppt, welche gothische Barbarei! Und „Soldaten zu Kammerfrauen" und „Bayonnette statt der Bettvorhänge" — konnte man so unvergleichliche Redensarten, nachdem man sie einmal gefunden, oft genug wiederholen? Auch fanden sie Glauben und behielten ihn; denn Voltaire war laut, das Berliner Archiv aber stumm, bis daraus erst in neuester Zeit die berichtigenden Urkunden an's Licht gezogen wurden.

Aus Frankfurt reiste Voltaire am 7. Juli nach Mainz, wo er sich drei Wochen lang aufhielt, um, wie er sich ausdrückte, seine im Schiffbruch naßgewordenen Kleider zu trocknen, und an seinen Reichsannalen weiter zu arbeiten. War es hier der Adel, der dem berühmten Manne den Hof machte, so hatte er aus der Nachbarschaft gar eine fürstliche Einladung, die ihm gerade jetzt, dem Zerwürfniß mit Friedrich gegenüber, doppelt willkommen war. Aber Friedrich und Carl Theodor! Dieser letzte oder vorletzte Kurfürst von der Pfalz war ein durch-

aus nichtiger Mensch, einer jener französisch gebildeten deutschen Fürsten, bei denen die Liebe zu Literatur und Kunst, ohne tiefere Wurzeln, nur ein Stück ihrer eiteln Prachtliebe war. Auf seine Einladung reiste Voltaire Ausgangs Juli nach Mannheim und Schwetzingen, dem Lustschloß mit dem berühmten Garten, wo der Kurfürst seine Sommerresidenz hatte. Dieser überhäufte Voltaire mit Artigkeiten und ließ insbesondere auf seinem französischen Theater mehrere seiner Stücke aufführen. Nach vierzehntägigem Aufenthalt in Schwetzingen begab sich Voltaire Mitte August nach Straßburg, und, während er sonst überall in den ersten Gasthöfen abzutreten pflegte, kehrte er hier in einem kleinen abgelegenen Gasthause, zum weißen Bären, ein. Das Publikum, das den berühmten Mann nicht aus dem Auge ließ, machte seine Glossen darüber, und — er ist eben doch ein Geizhals, hieß es zuletzt. Doch „da sieht man", schreibt sein Begleiter Collini, „wie wenig man dem Scheine trauen darf, und wie vorsichtig man in der Beurtheilung menschlicher Handlungen sein muß. Was man für einen Zug von Geiz ansah, war in der Wirklichkeit ein Zug von Gutmüthigkeit. Ein Kellner im Gasthof zum Kaiser in Mainz hatte durch seine Aufmerksamkeit und gute Art dem Reisenden gefallen. Der junge Mensch war von Straßburg. Er sagte uns", erzählt Collini, „sein Vater sei der Besitzer des Gasthauses zum weißen Bären in dieser Stadt, und bat uns, bei ihm unser Quartier zu nehmen. Diese Rücksicht des Sohnes für den Vater rührte Voltaire

und er versprach, die Bitte zu gewähren." Doch bezog er bald ein Landhaus vor der Stadt, wo er die Besuche empfangen konnte, die sich zu ihm drängten, aber auch die Belehrungen des Straßburger Historikers Schöpflin zur Verbesserung seiner Reichsannalen sich zu Nutze machte.

Daß Voltaire Paris schwer vermißte, ist begreiflich; aber auch von der Schwachheit, zu meinen, es müsse durchaus ein Hof sein, wo es ihm gezieme, sein Leben zuzubringen, war er bei weitem noch nicht geheilt. Von Frankfurt aus war Nichte Denis wieder nach Paris gegangen, um dort die Gesinnungen zu erforschen und die Rückkehr des Oheims zu ermöglichen. Da wir wissen, wie sehr sie selbst bei der Sache interessirt war, so glauben wir ohne Weiteres, daß sie dort alle Thüren aufgestoßen haben wird. Allein die Nachrichten, die sie dem Oheim geben konnte, waren keine günstigen. Seine Feinde, besonders die Geistlichkeit, thaten Alles, um den König in seiner durch Voltaire's Abfall zu Friedrich ohnehin erhöhten Abneigung gegen ihn zu bestärken. Er mußte sich schon dazu verstehen, noch länger auf der Schwelle seines Vaterlandes liegen zu bleiben. Die Reichsannalen waren nahezu fertig; ein Bruder des Professors Schöpflin hatte eine Druckerei in Colmar und übernahm, durch ein Anlehen von Voltaire unterstützt, den Druck. So verlegte dieser zu Anfang Octobers seinen Wohnsitz nach Colmar, um den Druck seines Werkes zu überwachen. Immer bestimmter lauteten

die Pariser Nachrichten dahin, daß es vorzugsweise religiöse Bedenken seien, die bei Hofe gegen Voltaire geltend gemacht würden; wie er denn auch in Colmar von geistlichen Spürhunden umschnüffelt war. Es galt also, seine Anhänglichkeit an die Kirche öffentlich an den Tag zu legen, und das kostete Voltaire bei seiner Denkart keine Ueberwindung. Ostern 1754 machte er die Communion in der Kirche mit, ohne jedoch dadurch seine Lage zu verbessern. Die Freunde zuckten die Achseln über die Schwäche; die Feinde knirschten über den Hohn; man wollte ihn jetzt so wenig wie vorher in Paris haben.

Aber nach Plombieres, in das Vogesenbad, mußte man ihn, den kranken Mann, doch wohl gehen lassen. Allein, o wehe! auch sein Widersacher, Maupertuis, war ein kranker Mann und hatte es gleichfalls auf Plombieres abgesehen. So trat Voltaire unterwegs in der Abtei-Senones ab, wohin ja, wie wir uns erinnern, schon vor fünf Jahren nach dem Tode der Marquise seine Gedanken einen Augenblick gerichtet waren. Hier traf er seinen gelehrten Freund, Dom Calmet, an, mit dem er Erinnerungen an Cirey tauschen, aber auch Kirchenväter und Concilienverhandlungen studiren konnte. Das that er denn auch beinahe einen Monat lang und ließ sich von den Mönchen allerlei Stellen aus den ehrwürdigen Folianten abschreiben, die ihm später bei seiner theologischen Schriftstellerei zu gute kamen. Nachdem er das Feld in Plombieres rein wußte, brachte er daselbst noch ein paar Juliwochen mit Nichte Denis und dem

treuen Argental zu. In Colmar, wohin er von da zurückkehrte, hatte er im Laufe des Spätherbstes eine angenehme Ueberraschung. Die Markgräfin von Baireuth, Friedrichs Schwester Wilhelmine, hielt auf der Durchreise nach Montpellier, wo sie mit ihrem Gemahl den Winter zuzubringen gedachte, in Colmar an, um Voltaire zu begrüßen, ja sie wollte ihn dorthin mitnehmen. Dazu kam es nun zwar nicht, aber die Verwendung der Schwester bei dem königlichen Bruder nahm er in Anspruch. Schon zu Ende dieses Jahres ist von Versuchen die Rede, die er gemacht, seine Zurückberufung nach Berlin zu bewirken; im folgenden schickte er seine Reichsannalen und bald andere Schriften dem König mit begütigenden Schreiben zu. Dieser aber schrieb an seinen ehemaligen Secretär Darget: „Sollten Sie glauben, daß Voltaire, nach all den Streichen, die er mir gespielt, Schritte gemacht hat, um wieder zu kommen? Doch Gott soll mich davor bewahren! Er ist nur gut zu lesen, aber gefährlich kennen zu lernen." Daß Voltaire der Zurückberufung, wenn sie erfolgt wäre, wirklich Folge geleistet haben würde, ist nach den frischen Erfahrungen, die er vor sich hatte, kaum zu glauben; aber als Ehrenerklärung wäre sie ihm willkommen und auch nach anderer Seite verwendbar gewesen.

Sein Absehen blieb auf Paris und Versailles gerichtet, wo er doch immer noch einzelne Gönner hatte. Unter diese gehörte seit langer Zeit, wie wir wissen, der Herzog von Richelieu, ein charakterloser Wüstling, der sich auch im Verhältniß zu Voltaire nicht besser zeigte als in allen andern.

Doch Voltaire hielt an dem Manne fest, was auch immer d'Alembert und andere Freunde ihm gegen „seine alte Puppe“ sagen mochten. Dieser Gönner ging jetzt als Gouverneur nach Languedoc, und so wurde mit ihm eine Zusammenkunft in Lyon verabredet. Im November fand sie statt, aber auch der Herzog brachte wenig Trost. Zu allem übrigen Unheil spukten jetzt Abschriften der Pucelle und wurden in Paris mit einem Louisd'or bezahlt. Ihr Verfasser wußte wohl, was das auf sich hatte; war doch in diesem Gedicht neben dem Heiligen auch das Unheilige, nämlich König und Mätresse, nicht geschont. Voltaire ließ später die Pucelle ohne diese Stellen drucken, die er, wie wir schon wissen, für fremde Einschiebsel erklärte, und schickte sie so der Pompadour und den Ministern zu. Aber konnte er hoffen, sie zu täuschen? Bei dem augenblicklichen Stande seiner Angelegenheiten war für ihn in Lyon der Cardinalerzbischof de Tencin eine besonders wichtige Person. Trotz seiner Gicht warf er sich daher eines Tages in Gala und fuhr am erzbischöflichen Palaste vor. Collini führte ihn am Arme bis in das Vorzimmer des Cardinals, so übel war er zu Fuße. Aber kaum war er bei diesem eingetreten, als er schon wieder herauskam, seinen Secretär bei'm Arme nahm und still mit ihm zum Wagen ging. Hier sagte er nach einem träumerischen Schweigen: „Mein Freund, dieses Land ist nicht für mich gemacht.“ Der Erzbischof hatte ihm erklärt, er könne einen Mann nicht zu seiner Tafel ziehen, der bei Hofe übel angeschrieben sei; und in ähnlicher Art benahm sich auch

treuen Argental zu. In Colmar, wohin er von da zurückkehrte, hatte er im Laufe des Spätherbstes eine angenehme Ueberraschung. Die Markgräfin von Baireuth, Friedrichs Schwester Wilhelmine, hielt auf der Durchreise nach Montpellier, wo sie mit ihrem Gemahl den Winter zuzubringen gedachte, in Colmar an, um Voltaire zu begrüßen, ja sie wollte ihn dorthin mitnehmen. Dazu kam es nun zwar nicht, aber die Verwendung der Schwester bei dem königlichen Bruder nahm er in Anspruch. Schon zu Ende dieses Jahres ist von Versuchen die Rede, die er gemacht, seine Zurückberufung nach Berlin zu bewirken; im folgenden schickte er seine Reichsannalen und bald andere Schriften dem König mit begütigenden Schreiben zu. Dieser aber schrieb an seinen ehemaligen Secretär Darget: „Sollten Sie glauben, daß Voltaire, nach all den Streichen, die er mir gespielt, Schritte gemacht hat, um wieder zu kommen? Doch Gott soll mich davor bewahren! E[illegible] ist nur gut zu lesen, aber gefährlich kennen zu lernen[illegible] Daß Voltaire der Zurückberufung, wenn sie erfolgt wä[illegible] wirklich Folge geleistet haben würde, ist nach den frisch[illegible] Erfahrungen, die er vor sich hatte, kaum zu glauben; a[illegible] als Ehrenerklärung wäre sie ihm willkommen und a[illegible] nach anderer Seite verwendbar gewesen.

Sein Absehen blieb auf Paris und [illegible]sailles gerich[illegible] wo er doch immer noch einzelne Gönn[illegible] Unter [illegible] gehörte seit langer Zeit, wie wir [illegible] Herzog [illegible] Richelieu, ein charakterloser Wüst[illegible] auch [illegible] hältniß zu Voltaire nicht beff[illegible]

Doch Voltaire hielt an dem Manne fest, was auch immer d'Alembert und andere Freunde ihm gegen „seine alte Puppe" sagen mochten. Dieser Gönner ging jetzt als Gouverneur nach Languedoc, und so wurde mit ihm eine Zusammenkunft in Lyon verabredet. Im November fand sie statt, aber auch der Herzog brachte wenig Trost. Zu allem übrigen Unheil spukten jetzt Abschriften der Pucelle und wurden in Paris mit einem Louisd'or bezahlt. Ihr Verfasser wußte wohl, was das auf sich hatte; war doch in diesem Gedicht neben dem Heiligen auch das Unheilige, nämlich König und Mätresse, nicht geschont. Voltaire [illegible] früher die Pucelle ohne diese Stellen [illegible], die er, [illegible] wir schon wissen, für fremde Einschiebsel erklärte, [illegible] schickte sie so der Pompadour und den Ministern. Aber konnte er hoffen, sie zu täuschen? Bei dem [illegible] Stande seiner Angelegenheiten war ihm der [illegible]



der Stadtcommandant. Daß die Lyoner Akademie der Wissenschaften und schönen Künste ihn zu ihrem Mitglied ernannte; daß man im Theater seinen Brutus und seine Merope aufführte, und das Publikum ihn, so oft er im Schauspielhause erschien, mit Klatschen und Hochrufen empfing, that zwar seinem Selbstgefühle wohl, wie das nochmalige Zusammentreffen mit der Markgräfin seinem Herzen; in der Hauptsache jedoch konnte das alles nichts ändern. Dieses Land war nicht für ihn, wenigstens vorerst nicht, das wußte er jetzt; er hatte sich nach einer anderen Heimath umzusehen. Nach sechswöchigem Aufenthalte verließ er, wenige Tage vor Weihnachten, Lyon und wendete sich nach Genf. Es war schon spät Abends, als er vor der Stadt ankam, und die Thore geschlossen. Sie öffneten sich ihm, und damit eröffnet sich eine neue Periode in Voltaire's Leben, die darum nicht die schlechteste ist, weil sie die letzte war.

IV.

In Genf selbst zu bleiben, lag nicht in Voltaire's Absicht; aber die Schönheit der Gegend am See, die gute Art der Umwohner zogen ihn an; wozu noch kam, daß man hier in einem französischredenden Lande, in der Nähe und doch nicht unter der Botmäßigkeit Frankreichs sich befand. So kam es ihm sehr erwünscht, daß der Besitzer des Schlosses Prangins bei Nyon im Waadtlande ihm dasselbe zum vorläufigen Aufenthalt einräumte. Hier brachte Voltaire die ersten Monate des Jahres 1755 zu; es war, wie Collini sich ausdrückt, nach den langen Irrfahrten eine Zeit der Ruhe und des Umschauens nach einem Wohnorte, wo der Philosoph seine Laufbahn im Frieden beschließen könnte.

Nacheinander fiel sein Blick auf ein Landhaus bei Lausanne, Monrion genannt, und auf ein Landgut mit Villa in der Nähe von Genf, das damals den Namen Sur-St.-Jean führte; beide kaufte er auf Lebenszeit, bald auch noch ein Haus in Lausanne selbst, und hielt sich nun

in den nächsten Jahren einige Wintermonate in Monrion und Lausanne, die übrige Zeit in dem Genfer Landhause auf. Die Lage dieses letzteren war reizend: es beherrschte die Stadt und den See, mit den Alpen und ihren Gletschern in der Ferne; während hinter dem Hause Terrassen und Gärten anmuthige Spaziergänge gewährten. Es verdiente wohl, daß der neue Eigenthümer seinen Namen in Délices veränderte, unter welchem es durch Voltaire's mehrjährigen Aufenthalt berühmt geworden ist. Ein Mann seiner Art kann nichts besitzen, dem er nicht den Stempel seines Sinnes und Geschmackes aufzudrücken suchte: so war auch Voltaire kaum Herr dieser beiden Besitzungen geworden, als er auch schon zu pflanzen und zu bauen anfing. Besonders in Délices wurde Haus und Garten verschönert. Eben von da schrieb er an eine befreundete Dame, sie hätte sich auch einen hübschen Garten anlegen sollen. „Das ist höchst amüsant, und man muß sich amüsiren. Die Wasser, die Blumen, die Gebüsche sind so tröstlich, was die Menschen nicht immer sind.“ Dabei ging seine Sorgfalt bis ins Einzelne. Aus dem Frühling 1756 haben wir einen Brief von ihm, worin er anbefiehlt, die Maikäfer von den Kastanienbäumen zu schütteln und sie den Hühnern zu fressen zu geben. Im Hause sorgte er für bequeme Einrichtung, Küche und Keller waren aufs beste bestellt, an Wagen und Pferden fehlte es nicht. Besuche wurden gastlich aufgenommen; Madame Denis machte die Hausfrau, Voltaire selbst war der liebenswürdigste Wirth, ohne

daß jedoch seine literarischen Arbeiten, die er jetzt erst im großartigsten Maßstabe zu betreiben anfing, darunter leiden durften.

Doch für den Thätigkeitstrieb Voltaire's, der, wie wir schon zur Genüge gesehen haben, über das geistige Schaffen hinaus auch nach einer äußeren Wirksamkeit verlangte, waren die beiden kleinen Besitzungen, die er sich bis dahin erworben hatte, noch immer kein hinreichender Spielraum. Hatte er sich früher versucht gefühlt, in Bank- und Handelsgeschäften zu speculiren, so empfand er jetzt Lust, Grundeigenthümer zu werden. Noch eine weitere Rücksicht kam hinzu. Monrion lag auf Bernischem, Délices auf Genfischem Gebiete; ein Philosoph, pflegte Voltaire zu sagen, muß immer zwei bis drei Schlupflöcher unter der Erde haben gegen die Hunde, die ihn verfolgen: schaffte er sich noch ein solches auf dem angrenzenden französischen Gebiete, so hatte er im Nothfalle zwischen drei Territorien die Wahl. Wirklich fand sich im Jahr 1758 Gelegenheit, in dem französischen Grenzländchen Gex, zwischen dem Genfersee und dem Jura, zwei größere Besitzungen zu erwerben. Das Ländchen war nicht im besten Zustande: die Aufhebung des Edicts von Nantes hatte viele der fleißigsten Bewohner daraus vertrieben, so daß jetzt manche Grundstücke unbebaut lagen; aber gerade eine verödete Gegend neu zu beleben und emporzubringen, hatte für Voltaire einen eigenen Reiz. So kaufte er erst von dem Präsidenten de Brosses Schloß und Herrschaft Tourney, nahe dem

westlichen Seeufer, auf Lebenszeit, unter lästigen Bedingungen, deren Bewilligung ihn bald gereut zu haben scheint; denn er suchte durch allerlei Kniffe und Chicanen seinen Handel zu verbessern, ohne doch bei dem gewiegten Juristen, mit dem er es zu thun hatte, etwas auszurichten. In demselben Jahre kaufte er von einem Herrn Budée de Boisy die weiter landeinwärts gelegene Herrschaft Ferney: beide Besitzungen mit ihren Appertinenzen mögen zusammen etwa eine Quadratmeile im Umfang gehabt haben. Ferney bezeichnet er als eine ganz freie Herrschaft, deren gleichen es nicht zwei im Königreiche gebe; man sieht, nachdem er es aufgeben müssen, bei Königen in deren Gunst zu leben, legt er es darauf an, selbst ein König auf seinem eigenen Grunde zu sein. Mehrere Jahre lang sehen wir von da an Voltaire zwischen diesen vier Aufenthaltsorten wechseln, auch fallen noch kleine Reisen, wie im Sommer 1758 eine nach Mannheim, in diese erste Zeit; dann entäußert er sich der Besitzungen bei Genf und Lausanne; endlich wird auch Tourney miethweise abgegeben, und es kommen die Jahre, wo er sich am liebsten den Patriarchen von Ferney nennen hörte.

Voltaire's Leben war bisher ein sehr bewegtes, ein rasch fließender Strom gewesen, dessen Windungen und Fällen wir mit unserer Erzählung gefolgt sind. Von seiner Ansiedlung am Genfersee an wird es ein Stillleben, aus einem Strom gleichsam selbst zum ruhigen See. Doch gilt dieß nur von der Außenseite: Voltaire

muß nicht mehr in's Ausland fliehen, es stirbt ihm keine geliebte Freundin, trifft ihn keine königliche Ungnade mehr, ein Jahr wie das andere geht ihm in friedlicher Muße, in nicht ungeselliger Einsamkeit, in reger Geistesarbeit hin. Eben diese Geistesarbeit ist es aber, die in dieses äußerlich so stille Leben die lebhafteste innere Bewegung bringt. Voltaire ist niemals so thätig, so productiv gewesen, wie in dieser letzten Lebensperiode vom sechszigsten bis zum vierundachtzigsten Jahre. Gleicherweise die Vielseitigkeit wie die Rastlosigkeit seines Schaffens in diesen Jahren ist geradezu ohne Beispiel. Die Höhe seines Ruhmes hatte er schon vorher erstiegen, berühmter als er schon war konnte er nicht mehr werden; aber seine höchste, seine eigentlich welthistorische Bedeutung beruht vorzugsweise auf dem, was er während seines Aufenthalts am Genfersee und in Ferney geleistet hat. Um im Greisenalter noch das Bedeutendste hervorzubringen, und dabei auch in der Form so beweglich, so anmuthig, so frisch zu bleiben wie in den besten Jugendjahren, dazu gehörte freilich eine so außerordentliche körperliche wie geistige Organisation, wie sie Voltaire eigen war; doch war er auch durch die äußeren Umstände in dieser letzten Zeit besonders begünstigt. Jetzt erst zogen ihn weder höfische noch gesellige Pflichten mehr von den Studien ab; keine Rücksichten schlossen ihm den Mund und drückten auf seine Feder; als freier Mann auf eignem Grund und Boden, nur noch mit einem Fuß in dem despotisch-pfäffischen Frankreich und seiner gefährlichen Hauptstadt fern, sah er sich

jetzt erst im Stande und aufgelegt, ohne Scheu und Schonung seine abweichende Meinung herauszusagen und Alles zu rügen, was ihm an den bestehenden Verhältnissen nicht gefiel. „Ich habe", schrieb er im Jahr 1761 aus Ferney an d'Alembert, „ich habe nun 40 Jahre lang die Mißhandlungen der Frömmler und der Buben erduldet. Ich habe gesehen, daß ich mit meiner Mäßigung nichts gewonnen habe, und daß es eine Narrheit ist, es zu hoffen. Man muß den Krieg machen und nobel sterben,

Ein ganzes Frömmlerheer rings um sich hingestreckt."

Diese veränderte Beschaffenheit unseres Stoffes, des Lebens von Voltaire, erheischt nun aber auch eine veränderte Behandlung. Wir können nicht mehr wie bisher der Ordnung der Ereignisse folgen, weil eingreifende Ereignisse eigentlich keine mehr eintreten. Wir müssen die bisherige chronologische mit der Sachordnung vertauschen, die der Thätigkeit Voltaire's auf ihren verschiedenen Gebieten nachgeht. Er setzt seine Thätigkeit als Dichter und Geschichtschreiber fort; doch sind es die Zustände von Recht, Staat und Kirche in damaliger Zeit, und im Zusammenhange damit und mit seinem eigenen vorrückenden Alter theologische und philosophische Forschungen, die ihn von jetzt an vorzugsweise beschäftigen. Da jene Zustände sehr wenig nach seinem Sinn und er entschlossen war, fortan keine Rücksichten mehr zu beobachten, so wird seine Schriftstellerei jetzt mehr als je eine polemische, und da es ihm um rasche und durchschlagende Wirkung zu thun

war, und er sich der Gaben und Fertigkeiten mehr zum leichten Reitergefechte des Witzes und der Satire, als zum schweren gelehrten Artilleriekampfe bewußt war, so nehmen seine Schriften zum großen Theil die Gestalt von Flugschriften an. Es ist ein wahrer Wespenschwarm von solchen Streit- und Spottschriften, den er jetzt von schweizerischen und holländischen Pressen aus in die Welt und insbesondere nach Frankreich fliegen läßt; fast jeder Monat bringt eine Neuigkeit dieser Art, und jede nennt wieder einen andern Autor, da sich der wahre Verfasser unter den Namen von Verstorbenen wie von solchen, die niemals gelebt hatten, versteckt. Treffen, aber die Hand nicht sehen lassen! war in diesem Stücke Voltaire's Wahlspruch; „ich bin", schrieb er an d'Alembert, „ein warmer Freund der Wahrheit, aber gar kein Freund vom Märtyrerthum." Als er wegen seines philosophischen Wörterbuchs (von dem wir noch zu reden haben werden) Verdruß befürchtete, schrieb er höchst bezeichnend an denselben: „So wie es die geringste Gefahr damit haben wird, bitte ich Sie sehr, mir davon Nachricht zu geben, damit ich das Werk in allen öffentlichen Blättern mit meiner gewöhnlichen Ehrlichkeit und Unschuld desavouire." Doch würde man ihn nicht richtig verstehen, wenn man meinen wollte, er habe damit nur seine Sicherheit gesucht; selbst ganz abgesehen von der Gefahr war dieses Versteckspiel, dieses Necken und Foppen ein Spaß ohne gleichen für sein Naturell. Er wiederholt sich in diesen wie auch sonst in seinen Schriften öfter, als man gerade wünschen

möchte; er sucht denselben Gedanken in den verschiedensten Formen und Verbindungen eindringlich zu machen. Man tadelte ihn darüber: „ja", erwiederte er, „ich wiederhole mich und werde mich so lange wiederholen, bis man sich bessert."

Um indessen mit diesen Flugschriften immer zur rechten Zeit zu kommen, um mit den Tagesfragen, wie sie insbesondere die französische Hauptstadt in jenen Jahren beschäftigten, Schritt zu halten, dazu bedurfte es für den in einem Winkel des Jura hausenden Schriftsteller einer lebendigen Verbindung mit Paris. Und bedenken wir den langsamen Gang der Posten in jener Zeit, die endlosen Plackereien und Verzögerungen, die das übliche Eröffnen der Briefe, die Beschlagnahme verdächtiger Bücher an der französischen Grenze mit sich brachte, so können wir uns nicht genug wundern, wie schnell und trefflich Voltaire bedient war. Es flossen ihm von den verschiedensten Seiten Briefe und Nachrichten zu; ich will jedoch hier nur einige seiner ordentlichen Correspondenten und Berichterstatter namhaft machen. In Theatersachen, aber auch in persönlichen und häuslichen Angelegenheiten, war sein alter Freund, Graf Argental, selbst ein leidenschaftlicher Theaterliebhaber, nebst seiner Frau, sein ständiger Vermittler, ein Ehepaar, das er, seiner freundlichen Fürsorge wegen, seine Schutzengel, in Briefanreden auch schlechtweg seine Engel zu nennen pflegte. Ueber Angelegenheiten der französischen Akademie, der gelehrten und literarischen Welt hielt ihn d'Alembert

auf dem Laufenden, der auch in diesem Briefwechsel als der Mann des Maßes und der Besonnenheit sich zeigt, der Voltaire's Ungestüm und Gehässigkeit nicht selten zu mildern sucht, bisweilen aber auch dessen theilnehmender Wärme gegenüber kühl erscheint. Daß er so glänzende Berufungen, wie die Friedrichs zu der Stelle des Präsidenten der Berliner Akademie, und Katharina's von Rußland zum Erzieher ihres Sohnes, ablehnte und in Paris blieb, wo er von oben herab nur Ungunst erfuhr und sich sehr behelfen mußte, um auszukommen, erfüllte Voltaire mit hoher sittlicher Achtung für den Mann, den er wissenschaftlich ohnehin als Autorität erkannte. Ein dritter vertrauter Correspondent, besonders in Sachen von Voltaire's so zu sagen innerer Mission, dem stillen Kampfe gegen Aberglauben und Hierarchie, war Damilaville, ein höchst ehrenwerther Mann, der ein untergeordnetes Finanzamt bekleidete, übrigens auch in die Encyklopädie geschätzte Artikel, besonders im statistischen Fache, schrieb, und nach schweren Körperleiden, zu Voltaire's tiefem Bedauern, 1768 starb.

Sehen wir nun zuerst nach, was Voltaire in den von ihm schon früher angebauten Gebieten während dieser letzten Lebensperiode noch geleistet hat, so werden wir uns, was die Poesie betrifft, bei seinen Dramen nicht mehr aufhalten, obwohl eines der berühmtesten derselben, Tancred, diesem Zeitraum angehört. Mehr Bezug auf das, was von jetzt an immer mehr die Hauptsache bei Voltaire wird, haben seine didaktischen und erzählenden Dichtungen.

Davon waren zwei der bekanntesten durch ein Naturereigniß jener Jahre veranlaßt. Am 1. November 1755 erfolgte das Erdbeben von Lissabon, und wie es den sechsjährigen Goethe nach dessen Erzählung eine Weile in seinem kindlichen Glauben irre machte, da, um seine Worte zu gebrauchen, die Weisen und Schriftgelehrten selbst sich über die Art, ein solches Phänomen anzusehen, nicht vereinigen konnten, so suchte auch Voltaire in einem Gedicht „über das Unglück von Lissabon" sich die Sache in seiner Art zurechtzulegen. Daß Uebel in der Welt ist, und daß mit dem Satze von Pope, Alles was ist sei gut, es nicht gethan ist, davon war dieses zerstörende Erdbeben ein furchtbar schlagender Beweis. Aber wie ist das Uebel zu erklären, zu verstehen? Als göttliches Strafgericht, wie die Geistlichen sagen? Doch wie hätte Lissabon ein solches eher verdient als jede andere ähnliche Stadt? Darauf bezog sich der berühmt gewordene Vers:

Versenkt ist Lissabon, und lustig tanzt Paris.

Oder soll man ein böses Grundwesen, einen Typhon, einen Ahriman annehmen, der dem guten Gotte widerstreitet? Das sind häßliche Wahngebilde dunkler Zeiten. Und doch, wie will man von einem guten Gotte, wenn man ihn unbeschränkt vorstellt, das Uebel ableiten? Mittelst der Nothwendigkeit des Naturzusammenhanges, sagen optimistische Philosophen. Aber wie wollen sie beweisen, daß diese unterirdischen Schwefellager zum Besten der Welt sich gerade unter Lissabon befinden mußten? So

drehen wir uns in einem Kreise von Zweifeln, und was uns bleibt, ist schließlich nur Resignation und Hoffnung. Daß Alles gut sei, ist Täuschung; daß Alles gut werden werde, ist unsere Hoffnung. Aber die Hoffnung, sagt der Dichter in einer Anmerkung selbst, ist noch keine Gewißheit; zwar die Offenbarung macht sie dazu, aber die angebliche Offenbarung hat Eigenschaften, hat Wirkungen gehabt, die ihre Bürgschaft einigermaßen unsicher machen.

Die gleichen Erwägungen führte Voltaire bald nachher in dem berühmten Roman „Candide, oder der Optimismus" weiter aus. Es ist eine höchst abenteuerliche Geschichte, die uns in der halben Welt herumführt: aus Westfalen nach Holland; von da nach Portugal, wo so eben das Erdbeben in Scene geht; dann nach Amerika; wieder zurück nach Europa, Paris, London, Venedig, endlich gar in die Türkei. Das Thema ist: wie kann man eine Welt die beste nennen, in der es so viel und so entsetzliches physisches und moralisches Uebel, z. B. Krieg und Erdbeben, Pest und noch schlimmere Krankheiten, Inquisition und Sklavenhandel gibt? Darauf werden am Schlusse drei Antworten gegeben: Martin, der vielgeprüfte Pessimist, hat sich die Ueberzeugung gebildet, der Mensch sei geboren, um entweder in den Zuckungen der Unruhe, oder in der Erstarrung der Langenweile zu leben; Candide, der junge sanguinische Held des Romans, ist damit nicht einverstanden, doch stellt er keine Behauptung auf; Pangloß aber, der optimistische Doctrinär, gesteht zwar, es sei ihm gräulich gegangen, doch da er einmal behauptet hatte,

Alles gehe aufs Beste, bleibt er dabei, ohne es selbst zu glauben. Der letzte Schluß dieser Weisheit, in Anknüpfung daran, daß der Held nach allen Glückswechseln, nachdem er unermeßliche Schätze erst gewonnen, dann verloren, zuletzt im Besitz und Anbau eines kleinen Gartens sein bescheidenes Glück findet, ist der von Voltaire fortan auch in Briefen vielfach angewandte Wahlspruch: „man muß seinen Garten bauen"; oder, wie der weise Pessimist des Romans es ausdrückt: arbeiten wir ohne viel zu grübeln; das ist das einzige Mittel, das Leben erträglich zu machen. Der Grundgedanke des Romans ist interessant genug; an überraschenden oder drolligen Scenen, an witzigen Wendungen fehlt es nicht; die Frage Candide's, wie er in Lissabon ein Autodafé mit anzusehen bekommt: nun, wenn das die beste der möglichen Welten ist, wie mögen die anderen beschaffen sein? ist ganz Voltairisch, und das Souper in Venedig mit sechs entthronten Majestäten, die sich zum Carneval da zusammenfinden, ist von der heitersten Wirkung. Im Ganzen aber steht der Candide doch, von unserem heutigen Standpunkt angesehen, unter seinem Ruhm. Ich will gleich noch ein paar andere von Voltaire's erheblichern Romanen hier zusammennehmen, um mein Urtheil näher zu begründen.

Der Roman „Zadig, oder das Schicksal, eine orientalische Geschichte", ist nach Longchamp's Angabe in Sceaux für die Herzogin von Maine, mithin zehn Jahre vor dem Candide gedichtet, und zeigt uns, da er im Grunde dieselbe Frage behandelt, wie anhaltend und ernstlich diese

den Dichter beschäftigt hat. „Was ist das menschliche Leben?" ruft einmal der Held in seiner Bedrängniß aus. „O Tugend, wozu hast du mir geholfen? Alles was ich Gutes gethan habe, ist für mich immer eine Quelle von Unheil gewesen. Wär' ich schlecht gewesen wie die Anderen, so wär' ich glücklich geworden wie sie." Doch zeigt eine Stelle gegen den Schluß, daß Voltaire damals noch mehr als bei Abfassung des Candide von dem Leibniz-Pope'schen Gedanken einer unendlichen Stufenleiter von Welten, deren jede an ihrer Stelle die rechte ist, befriedigt war. „So ist es also nothwendig," fragt Zadig einen Reisebegleiter, der sich so eben als ein höherer Genius enthüllt hatte, „so ist es nothwendig, daß es Verbrechen und Unglück gibt, und daß das Unglück die Rechtschaffenen trifft?" — „Die Schlechten," ist die Antwort, „sind immer unglücklich, sie dienen dazu, eine kleine Anzahl von Guten, die auf der Erde zerstreut sind, zu prüfen, und es ist kein Uebel, woraus nicht etwas Gutes entstünde." — „Wie aber," fragt Zadig, „wenn es nur Gutes, und nichts Böses gäbe?" — „Dann," erwiedert der Genius, „wäre diese Erde eine andere Erde, die Verkettung der Ereignisse eine andere Ordnung. Gott hat, gemäß seiner unendlichen Macht, eine unendliche Menge von Welten geschaffen, deren keine der anderen gleichen kann. Aber vollkommen ist nur diejenige, welche der Aufenthalt des höchsten Wesens selber ist, dem das Böse sich nicht nahen darf." Dieses Thema wird in einer kleineren Erzählung, „Memnon, oder die menschliche Weisheit", lustiger so aus-

geführt. Unter den hunderttausend Millionen von Welten, die im Raume zerstreut sind, belehrt auch hier ein Engel den Helden, geht es durchaus stufenweise. Man hat weniger Weisheit und Vergnügen auf der zweiten als auf der ersten, auf der dritten weniger als auf der zweiten, und so fort bis zur letzten, wo Alles vollständig toll ist. Da fürchte ich, versetzt der Held, unser kleiner Erdball möchte just das Tollhaus des Universum sein. Nicht ganz, ist die Antwort, aber viel fehlt nicht; es muß Alles an seinem Platze sein.

Eine Lieblingsform Voltaire's in seinen Romanen sind Rundreisen in der Welt, um eben zu zeigen, daß es in verschiedenen Ländern und Himmelsstrichen zwar verschieden, und doch im Grunde überall in der gleichen, gar nicht idealen Weise zugehe. Candide, wie wir gesehen haben, kommt in beiden Hemisphären herum; „die Prinzessin von Babylon", die Heldin eines anderen Voltaire'schen Romans, wenigstens in der alten Welt so ziemlich überall, und ähnlich ist es in den „Briefen von Amabed," in den „Reisen Scarmentado's", der „Geschichte Jenny's" und einigen anderen Erzählungen. In der Prinzessin von Babylon findet sich die Stelle: „Die Deutschen sind die Greise von Europa; die Engländer die Männer; die Franzosen die Kinder, und ich mag gerne mit Kindern spielen." Besonders Paris wird wiederholt geschildert; in der Erzählung: „Der Lauf der Welt, oder die Vision Babouc's", unter dem Namen von Persepolis. Hier hat es jedoch der Dichter darauf abgesehen, neben der Schatten-

seite der menschlichen Dinge auch ihre Lichtseite, die unlösliche Mischung von Gut und Uebel anschaulich zu machen. „Die Mißbräuche", heißt es einmal, „zeigen sich dem Auge haufenweise, während das verborgene Gute, das bisweilen aus diesen Mißbräuchen selbst entspringt, uns entgeht." So gibt es denn der Engel Ituriel endlich auf, Persepolis zu strafen oder auch nur zu bessern, sondern „läßt die Welt gehen, wie sie geht; denn", sagt er, „wenn Alles auch nicht gerade gut ist, so ist doch Alles passabel." Bis auf die Sterne dehnt sich die Reiselust aus in der ganz in Swift'scher Manier gehaltenen Erzählung: „Mikromegas, eine philosophische Geschichte." Hier macht der Bewohner eines der um den Sirius kreisenden Planeten mit einem Saturnsbewohner eine Weltreise, die sie auch auf unsere Erde führt; wo nun die Betrachtung der menschlichen Dinge unter dem Gesichtspunkte des unendlich Kleinen — der Siriusmann mißt 120,000 Pariser Fuß, der Saturnsbewohner 6000, und die Menschen werden ihnen erst durch's Mikroskop sichtbar; auf dem Siriusplaneten hat man 1008 Sinne, auf dem Saturn 72 — mit Geist und Witz durchgeführt ist. Daß dabei zugleich allerhand literarische Antipathien ihren Ausdruck finden, wie z. B. der „Saturnszwerg" den verstorbenen Akademiepräsidenten Fontenelle, den Verfasser einer Schrift über die Mehrheit der Welten, vorstellen soll, ist ganz in Voltaire's Art.

Im Ingénu (was man „der Naturmensch" übersetzen kann), sagt Schlosser, sei keine leitende Hauptidee, und vielleicht ist ebendadurch dieser Roman der beste der

Voltaire'schen Romane geworden. Uebrigens hat er eine sehr bestimmte Hauptidee: den Contrast von Natur und Cultur, oder Natur und Convenienz. Die Natur roh, aber gut und tüchtig; die Cultur fein, aber vielfach von der Natur abgeirrt und verdorben. Die Natur ist dargestellt in der Person eines jungen Menschen, der, von französischen Eltern in Canada geboren, nach deren Tode unter den Huronen aufgewachsen ist und nun an der französischen Küste landet. Schon hier kommt er, besonders nachdem er eine Geliebte gefunden, mit den Sitten und Vorurtheilen der Culturwelt in allerhand lustige Conflicte, die aber sehr ernsthaft werden, als er die Reise nach Paris unternimmt, wo sich der Arglose bald von der Cabale widerstandlos umsponnen sieht. Wie ihn hier in der Bastille (die kannte Voltaire!) ein daselbst schon lange eingekerkerter Jansenist tröstet und unterrichtet, und wie die Geliebte, die ihn zu suchen gleichfalls nach der Hauptstädt gekommen ist, ihn zuletzt nicht anders als durch das Opfer ihrer Ehre zu retten weiß und am Schmerz darüber stirbt, ist nicht nur ein sprechendes Sittengemälde aus der späteren Zeit Ludwigs XIV., in welcher der Roman spielt, sondern auch an sich eine überaus ergreifende Schilderung. Und eben darum ist uns der Ingénu der beste von Voltaire's Romanen, weil er, wenigstens unter den größeren, der einzige ist, wo uns die Personen und ihre Schicksale wirklich menschliche Theilnahme abgewinnen, ja wo diese überhaupt wirkliche Menschen sind. Sonst, im Candide z. B., im Zadig, sind es

nur Marionetten, die der Verfasser am Drahte regiert, die er tanzen läßt, je nachdem es der Gedanke, den er mittelst ihrer anschaulich machen will, erfordert. Die Personen selbst sind ihm völlig gleichgültig, er treibt mit ihnen nur seinen Spaß, und so oft es ihm passend scheint, zieht er eine Klappe, die einen Schwall der buntesten und unglaublichsten Schicksale über sie ausschüttet. Die märchenhafte Welt der 1001 Nacht, worein er seine Erzählungen so gerne verlegt, das orientalische Costum, worein er seine Personen kleidet, entbindet ihn vollends von der Beobachtung der Gesetze psychologischer und pragmatischer Wahrscheinlichkeit. Und doch ist und bleibt die Uraufgabe des Romans die, menschliche Charaktere und menschliche Schicksale mit menschlicher Theilnahme dichterisch darzustellen. Man sagt wohl: es gibt auch philosophische, satirische, humoristische Romane, deren Zweck ein anderer ist. Ganz recht, es gibt solche; aber warum ist denn der Don Quixote so einzig? der Tristram Shandy so ergetzlich? Doch nur darum, weil dort der Ritter und sein Knappe, obwohl zunächst nur als Zerrbilder angelegt, uns bald als wirkliche Menschen Theilnahme abgewinnen, und etwas Aehnliches wenigstens stellenweise auch in dem englischen Romane der Fall ist.

Außer den Erzählungen in Prosa hat Voltaire auch eine Reihe von Erzählungen in Versen geschrieben, denen die ungemeine Leichtigkeit und Anmuth, womit er den Vers und Reim handhabt, noch einen weiteren Reiz verleiht. Mehrere gerade der zierlichsten dieser poetischen

Erzählungen, worunter ich nur das allerliebste „Was den Damen gefällt“ namhaft machen will, erschienen unter dem Titel: Contes de Guillaume Vadé, im Jahr 1764, dem siebzigsten des Dichters, und erregten durch ihre jugendliche Frische die Vermuthung, Voltaire möge wohl aus seinen jüngeren Jahren noch Manches der Art liegen gehabt und nun erst veröffentlicht haben. Allein sein Secretär Wagnière, durch dessen Hände alle diese Dichtungen gegangen waren, konnte bezeugen, daß jene Vermuthung ungegründet, daß die Gedichte vielmehr vom neuesten Datum, die jugendlichen Blüthen dem Greisenalter des wunderbaren Mannes entsprossen seien.

Unter den historischen Arbeiten, die Voltaire in diesen Jahren veröffentlichte, stammte die bedeutendste ihrer Grundlage nach aus einer viel früheren Zeit. Die Marquise du Châtelet war es gewesen, für die er um 1740 herum zwei historische Arbeiten, eine Philosophie der Geschichte und einen Versuch über die Geschichte des menschlichen Geistes von der Zeit Carls des Großen bis auf unsere Tage, ausgearbeitet hatte. Jetzt, um 1756, ließ er, veranlaßt durch den unrechtmäßigen Abdruck eines formlosen Entwurfs der letzteren Arbeit, beide zusammen unter dem Titel: „Versuch über die Sitten und den Geist der Nationen und über die vornehmsten Thatsachen der Geschichte von Carl dem Großen bis auf Ludwig XIII.“ erscheinen. Dabei stellte er die „Philosophie der Geschichte“ dem „Versuch über die Sitten &c.“ als Einleitung voran; wodurch, da beides ursprünglich Schriften für sich gewesen

waren, verschiedene Wiederholungen entstanden sind. Das Werk, das jetzt in den Octavausgaben der Voltaire'schen Werke vier Bände füllt, war seit seiner ersten Anlage vielfach erweitert und umgeformt worden; doch bewahrt es in der öfters wiederkehrenden Anrede noch die Spuren seiner ursprünglichen Bestimmung, die Voltaire nicht verwischen mochte.

Die geistreiche Frau, die sich für Mathematik und Naturwissenschaften so lebhaft interessirte, hatte, wie Voltaire ihre Bekanntschaft machte, eine Abneigung gegen die Geschichte. Der Grund lag in der Beschaffenheit der damaligen Geschichtsbücher. Die Massen von Einzelheiten, die in den Werken über allgemeine Geschichte zusammengehäuft waren, Fabeln und Thatsachen unkritisch durcheinandergemengt, ohne ordnenden Sinn und leitenden Gedanken, thaten ihrem philosophischen Geiste nicht genug. Sie suchte, wie Voltaire uns erzählt, eine Geschichte, die zum Verstande spräche, sie wollte ein Gemälde der Sitten, Auskunft über den Ursprung und die Veränderungen der Gewohnheiten, Gesetze und Meinungen, und das fand sie nirgends. Auch des berühmten Bossuet allgemeine Geschichte, die sie sofort zur Hand nahm, befriedigte sie nicht. Geist und Geschmack fehlte hier keineswegs; aber an der Treue der so beredt vorgetragenen Schilderungen kamen ihr gewichtige Zweifel, und weder der Standpunkt schien ihr richtig gewählt, noch der Umkreis der Betrachtung weit genug gezogen. Der theologische Verfasser bezog Alles auf das Christenthum, und in der vorchristlichen

Zeit waren ihm die Juden der Mittelpunkt der Weltgeschichte. Griechenland und Rom, Persien und Aegypten gingen zwar herkömmlich mit; aber von der Wiege der menschlichen Cultur, dem höhern Orient, von Indien, China, war keine Rede, auch die Araber, die doch so mächtig in die Geschichte dreier Welttheile eingegriffen haben, kamen nicht zu ihrem Rechte. Zudem schloß das Werk mit Carl dem Großen; und gerade von hier an schien der Marquise die Geschichte erst recht wichtig für uns zu werden. Voltaire hatte also der Freundin zu zeigen, daß es außer dieser geistlosen oder geistlich bornirten Darstellung der Weltgeschichte, von der sie sich mit Recht abgestoßen fand, auch noch eine andere, bessere, gebe, und zu diesem Zweck entwarf er die beiden Abhandlungen, aus denen hernach das in Rede stehende Werk erwachsen ist.

Voltaire faßt hier die Weltgeschichte als die Geschichte des menschlichen Geistes, als Culturgeschichte auf. Dabei unterscheidet er zwei Factoren: einen bleibenden, die menschliche Natur selbst, und einen veränderlichen, die Meinung und Gewohnheit. Alles was in unmittelbarer Beziehung zur menschlichen Natur steht, gleicht sich von einem Ende der Welt zum andern und in allen Zeiten; Alles was von der Gewohnheit abhängt, ist verschieden, wechselt, und es ist Zufall, wenn es an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten sich ähnlich ist. Die Natur gibt dem Schauspiel der Welt seine Einheit, sie begründet überall eine kleine Anzahl unveränderlicher Grundsätze;

die Sitte und Gewohnheit verleiht ihm seine Mannigfaltigkeit. Da es die Geschichte in erster Linie mit dem veränderlichen Factor zu thun hat, so ist sie Geschichte der Meinungen; die herrschenden Meinungen bestimmen den Geist der Zeiten, und dieser ist es, der die großen Weltbegebenheiten leitet, dessen Erkenntniß als Faden durch das Labyrinth der Ereignisse hindurchführt. So ist in der europäischen Geschichte von Carl dem Großen an bis auf die neuere Zeit der Kampf zwischen Kaiserthum und Pabstthum das bewegende Princip; dieser Kampf ist aber nur der zweier Meinungen: der von den Rechten des Nachfolgers der Cäsaren auf der einen, und von den Ansprüchen der Nachfolger des Petrus auf der andern Seite. Nur von solchem Gesichtspunkt aus, der in den Erscheinungen die bewegenden Kräfte erkennt, wird das Chaos der Geschichte werth, daß die Blicke des Weisen darauf verweilen. An und für sich ist nach Voltaire die Geschichte nur „ein Wust von Verbrechen, Thorheiten und Unfällen, worunter man bisweilen etliche Tugenden und einige glückliche Zeiten bemerkt, wie zerstreute Menschenwohnungen in einer Wildniß. Man sieht Irrthümer und Vorurtheile sich ablösen und Wahrheit und Vernunft vertreiben. Man sieht, wie die Klugen und Glücklichen die Schwachen in Fesseln schlagen und die Unglücklichen vernichten; und gleichwohl sind diese Glücklichen selbst ebenso nur Spielbälle des Glücks, wie die Sklaven, die sie beherrschen. Endlich klären sich die Menschen ein wenig auf durch die Anschauung ihrer Thorheiten und ihres

Unglücks; die Gesellschaften kommen mit der Zeit dazu, ihre Begriffe zu berichtigen, die Menschen lernen denken.“ Nach diesen Grundsätzen geht nun Voltaire die Geschichte durch, die alte nur in übersichtlicher Betrachtung, die neuere in immer ausführlicherer Erzählung; so daß die letzten Partien sich auch in der Form ganz an das Siècle de Louis XIV. anschließen.

Das Werk über die Sitten der Nationen ist eine der wichtigsten Arbeiten von Voltaire, wozu er durch Lord Bolingbroke die erste Anregung erhalten haben mag, dessen Briefe über das Studium und den Nutzen der Geschichte in den Gesichtspunkten viel Verwandtes bieten. Das Werk hat außerordentlich gewirkt und behauptet eine ehrenwerthe Stellung in der Reihe der Versuche des menschlichen Geistes, das Räthsel der Geschichte sich zu deuten. Wollen wir die Stufe, die es unter diesen Versuchen einnimmt, bestimmter erkennen, so müssen wir es auf der einen Seite mit dem schon erwähnten Werke von Bossuet, auf der andern mit unseres Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit vergleichen. Bei Bossuet ist, was die Weltgeschichte leitet, ein göttliches wunderbares Thun, das unter aller menschlichen Gegenwirkung, mittelst eines erwählten Volkes und berufener Werkzeuge, seine höheren Zwecke durchführt. Bei Voltaire ist von solcher Leitung, solchen übernatürlichen Zwecken und Mitteln keine Rede; die menschliche Natur hat es lediglich mit sich selbst und der äußern Natur zu thun; es sind ihre Kräfte und Leidenschaften, bald gefördert, bald gehemmt durch die

Naturkräfte, deren Wechselspiel den Lauf der Geschichte bestimmt, bei welchem schließlich herauskommt, was eben herauskommen kann. Bei Herder ist es wieder wie bei Bossuet ein göttlicher Plan, der sich aber ohne wunderbare Mittel, lediglich mittelst der Kräfte und Anlagen der menschlichen Natur selbst, vollzieht; es gibt keine übernatürliche Offenbarung, kein ausschließlich erwähltes Volk, sondern alle Völker sind die Gegenstände der göttlichen, aber durchaus natürlichen, Erziehung des Menschengeschlechts. Wenn dann weiterhin Hegel in seiner Philosophie der Geschichte den Begriff des Göttlichen ganz in den Begriff des Geistes auflöst, so scheint er einerseits auf den Standpunkt von Voltaire zurückgekehrt zu sein; sofern jedoch der Geist nach bestimmten Gesetzen sich entfaltet und vorwärts schreitet, ist doch zugleich der Gedanke eines Zweckes, einer göttlichen Erziehung der Menschheit, gewahrt; nur daß diese durchaus als Selbsterziehung, der Zweck als immanenter, als der innere Entwicklungstrieb des Geistes gefaßt ist. Nach Voltaire ist — wenn er uns gestatten will, einen Ausdruck von dem Hanswurst Shakespeare zu borgen — die Weltgeschichte Tollheit, doch hat sie Methode, und diese Methode können wir erkennen: nach Hegel ist, was sich begreifen läßt, was Methode hat, keine Tollheit, sondern Vernunft, und wem es als Tollheit erscheint, der hat es eben noch nicht recht begriffen.

Ich habe vorhin die Besprechung von Voltaire's Romanen und Erzählungen an ein furchtbares Natur-

ereigniß angeknüpft, das zu einer derselben die Veranlassung gab: ich kann eine andere Reihe von Schriften, die ausschließlich dieser letzten Periode seines Lebens angehören, an ein Ereigniß in der moralischen Welt anknüpfen, das, hauptsächlich allerdings durch seine Bemühungen, in der ganzen civilisirten Welt kaum minderes Entsetzen verbreitete, als das Erdbeben von Lissabon. Ich spreche von der Hinrichtung des Jean Calas in Toulouse am 9. März 1762. Die Geschichte dieses Justizmordes ist bekannt. Eine ehrbare huguenottische Kaufmannsfamilie lebte in jener Stadt, der ehemaligen Heimath der Albigenser, wo jedoch seit der grausamen Ausrottung dieser reformatorischen Secte zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts der finsterste katholische Fanatismus unter der Bevölkerung Platz gegriffen hatte. Der älteste Sohn dieser Familie, Marc-Antoine, war eines Abends im elterlichen Hause erhenkt gefunden worden. Der jüngere Bruder und ein besuchender Freund hatten die Entdeckung gemacht, der herbeigerufene Vater schickte zum Wundarzt um Hülfe, dem er aber, um die Ehre der Familie nicht bloszustellen, nicht sagte, in welcher Situation er den Entseelten gefunden. Der Chirurg, wie er am Halse die Spuren des Strickes bemerkt, ruft aus: der ist erdrosselt worden. Wie ein Lauffeuer verbreitet sich die Kunde durch die Stadt, der Pöbel sammelt sich um das Haus, der Capitoul oder Bürgermeister, ebenso blind fanatisch wie der Pöbel, erscheint mit Mannschaft, läßt den Leichnam untersuchen und setzt die Familie fest. Ein jüngerer Bruder

des Erhenkten war katholisch geworden, ohne mit der Familie zu zerfallen; eine katholische Magd, die zu diesem Uebertritte am meisten mitgewirkt hatte, war unangefochten im Hause geblieben; den Aeltesten hatte man oft verdrießlich und mit dem Vater gespannt gesehen, die Verweise des Vaters hatten dem müßigen Zerstreuungsleben des Sohnes gegolten: aber der Pöbel ließ sich nicht nehmen, die Veranlassung sei gewesen, daß auch Antoine habe katholisch werden wollen, wofür er vom Vater gescholten und endlich erdrosselt worden sei. Denn es sei geheimer Grundsatz bei den Protestanten, dem Rücktritte der Ihrigen in den Schooß der katholischen Kirche durch Ermordung derselben zuvorzukommen. Jetzt galt der muthmaßliche Selbstmörder vielmehr als Märtyrer der wahren Religion; die weißen Büßer, eine geistliche Bruderschaft der Stadt, trugen in Procession seine Leiche in die Kirche, wo ein feierliches Todtenamt gehalten und auf einem Katafalk ein Geripp ausgestellt wurde, in der einen Hand ein Papier mit den Worten: ich sage der Ketzerei ab, in der anderen einen Palmenzweig. Die Sache kam vor das Parlament von Toulouse, dessen Mehrheit aber, wie der Bürgermeister von dem herrschenden Volkswahne hingenommen, nach einer höchst unförmlichen Untersuchung, in welcher begreiflich die Folter nicht fehlte, den Vater zum Tode durch das Rad, den Sohn, der den Erhenkten zuerst gesehen, zu lebenslänglicher Verbannung verurtheilte. Die Hinrichtung wurde vollstreckt, nachdem der Verurtheilte bis zum letzten Augenblicke bei der Betheuerung seiner Unschuld geblieben war.

Voltaire erfuhr zuerst durch Reisende, die aus dem südlichen Frankreich kamen, von der entsetzlichen Geschichte, zog brieflich nähere Erkundigungen ein und erhielt bald Gelegenheit, den jüngsten Sohn des Hingerichteten, Donat Calas, über die Verhältnisse der Familie zu befragen. Dieser jüngste war von Nimes, wo er als Handlungslehrling sich aufhielt, im Schrecken über das Unheil, das seine Familie betroffen, in die Schweiz geflohen; der arme Junge machte auf Voltaire einen so guten Eindruck, und dieser glaubte daraus für den moralischen Werth der Familie so günstige Folgerungen ziehen zu dürfen, daß er beschloß, sich ihrer Sache mit vollem Ernste anzunehmen. Der uneigennützige Eifer, den Voltaire hiebei zeigte, die Unzahl von Briefen, die er nach allen Richtungen hin schrieb, die unsägliche Mühe, die er sich gab, erst die Beweismittel zusammenzubringen, dann in Paris die ersten Advocaten für die Unglücklichen zu gewinnen; die Denkschriften, die er in rascher Folge in das Publikum warf, um die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Sache zu lenken; die Verwendung endlich bei seinen reichen und hohen Gönnern um Unterstützung für die an den Bettelstab gebrachte Familie: das alles verdient unsere höchste Anerkennung und Bewunderung. Und sage man nicht, da es ein Justizmord aus religiösem Fanatismus gewesen, so habe Voltaire diese Gelegenheit natürlich gerne benutzt, dem letzteren einen Streich zu versetzen. Das hat er gethan, vor Allem in dem berühmten „Tractat über die Toleranz aus Veranlassung des Todes von Jean Calas“;

dieser Beweggrund wirkte mit, aber war weder der einzige noch der erste. Das menschliche Gefühl in Voltaire, der Sinn für Gerechtigkeit und Humanität fanden sich aufs empfindlichste verletzt; er schämte sich, ein Franzose, ja ein Mensch zu sein solchen Gräueln gegenüber; es geht eine fieberhafte Erregung durch die Briefe, die er in dieser Angelegenheit schrieb. Wenn er später versicherte, während der drei Jahre, bis er damit zum Ziele kam, sei kein Lächeln auf seine Lippen gekommen, das er sich nicht wie ein Verbrechen zum Vorwurf gemacht habe, so ist dieß zwar sehr rednerisch ausgedrückt, aber kaum übertrieben. Indeß nach diesen drei Jahren gelangte er wirklich zum Ziele. Auf Betreiben hochgestellter Personen, die Voltaire für die Sache zu interessiren wußte, hatte der König einem oberen Gerichtshof in Paris die Revision des Processes übertragen, und dieser erklärte einstimmig am 9. Mai 1765, demselben Tage, wo vor drei Jahren Jean Calas hingerichtet worden war, den Urtheilsspruch des Parlamentes von Toulouse für nichtig, den Hingerichteten sammt seiner Familie für unschuldig, und bald darauf bewilligte der König den Hinterbliebenen für die erlittenen Vermögensverluste eine Entschädigung von 36,000 Livres. Mit vollem Rechte schrieb damals d'Alembert an Voltaire: „Daß die Calas ihren Proceß so vollständig gewonnen, das haben sie Ihnen zu verdanken. Sie allein haben ganz Frankreich und ganz Europa zu ihren Gunsten in Bewegung gesetzt."

Doch wie bei Erdbeben auf den ersten Stoß nach einiger Zeit in der Regel noch ein zweiter und dritter

folgt, so saß im Winter 1761 auf 62 die Familie Calas noch im Gefängniß, als bereits an einem anderen Orte des südlichen Frankreichs ein ganz ähnlicher Fall die Aufmerksamkeit erregte. Bei Castres, im Gerichtssprengel von Toulouse, lebte auf einem kleinen Grundstück die gleichfalls protestantische Familie Sirven, aus Vater, Mutter und drei Töchtern bestehend. Die jüngste von diesen wurde eines Tages dem Bischof von Castres vorgestellt, der, wie er hört, daß sie Protestantin ist, sie in eine Art von Kloster steckt, wo sie für die alleinseligmachende Kirche gewonnen werden soll. Da Zureden nicht fruchten wollte, nahm man zur Ruthe die Zuflucht; in Folge dieser Behandlung verfiel das arme Kind in Geistesstörung, entsprang und stürzte sich bald hernach auf freiem Feld in einen Brunnen. Der Vorgang in Toulouse wies auch hier der öffentlichen Stimme den Weg. Wie dort der Vater mit Beistand der Familie den Sohn gehenkt, so hatte hier der Vater mit Hülfe der Seinigen die Tochter ersäuft, und aus demselben Grunde, weil sie, auf den freundlichen Zuspruch im Kloster hin, im Begriffe stand, katholisch zu werden. Die Geistlichen hetzten, der Pöbel wollte das Haus stürmen, die Verhaftung der Familie stand unmittelbar bevor: da ergriff diese, durch das Schicksal der Calas geschreckt, mitten in einer Winternacht die Flucht und entkam nach unsäglichen Mühseligkeiten in die Schweiz. In Castres wurde mittlerweile den Abwesenden der Proceß gemacht, ihre Habe mit Beschlag belegt, die Eltern zum Tode, die Schwestern zur Verbannung verurtheilt. Bereits war in der Schweiz

Voltaire als der Patron der Familie Calas bekannt; so wandten sich auch die Sirven an ihn, und nachdem er sich durch Erkundigung und Beobachtung von ihrer Unschuld überzeugt hatte, trug er keinen Augenblick Bedenken, sich ihrer mit demselben thätigen Eifer wie der Calas anzunehmen. Seine Schuld war es nicht, daß die Sache dießmal langsamer ging; die Beweisstücke waren schwieriger herbeizuschaffen, ein Anwalt in Paris nicht so schnell gefunden. Endlich aber gelang es Voltaire's unermüdlichen Bemühungen auch hier, die Revision des Processes und die Umstoßung des ungerechten Urtheils herbeizuführen.

Noch war dieser Rechtshandel nicht ausgetragen, als in einem anderen Theile des Königreichs eine Hinrichtung erfolgte, die auf Voltaire einen beinahe noch entsetzlicheren Eindruck als die von Jean Calas machte. In Abbeville in der Picardie waren zwei junge Leute, von 17 und 18 Jahren, der eine der Sohn eines Officiers, de la Barre, der andere der Sohn eines Präsidenten, d'Etallonde, beschuldigt, das hölzerne Crucifix auf der Brücke beschädigt, vor einer Procession von Kapuzinern den Hut nicht abgenommen und religiös anstößige Lieder gesungen zu haben. Bewiesen waren eigentlich nur die zwei letzteren Punkte; der Hauptpunkt, die Beschädigung des Crucifixes, war weiter nichts als ein Bezicht; überdieß waren bei dem ganzen Handel die elendesten persönlichen Gehässigkeiten und Hetzereien im Spiele. Dessen unerachtet wurden die beiden jungen Leute zum grausamsten Tode verurtheilt: dem Etallonde sollte die Zunge ausgeschnitten, die rechte

Hand abgehauen, und er sofort auf dem Marktplatze der Stadt lebendig verbrannt werden; doch ihm gelang es, nach Deutschland zu entkommen, wo er in preußische Militärdienste trat. Gegen de la Barre, der in den Händen der Justiz blieb, wurde das Urtheil dahin gemildert, daß er erst enthauptet, dann verbrannt, aber vorher, um ihm Geständnisse abzudrängen, gefoltert werden sollte. Nachdem er vergebens an das Pariser Parlament appellirt, dann die Folter mit männlicher Standhaftigkeit ausgehalten, wurde er am 5. Juni 1766 hingerichtet. Was an diesem Todesurtheile Voltaire so besonders abscheulich vorkam, war der Umstand, daß in den beiden früheren Fällen die Personen fälschlich eines wirklich todeswürdigen Verbrechens schuldig erkannt waren, hier aber zum todeswürdigen Verbrechen gestempelt wurde, was höchstens ein polizeilich zu rügendes Vergehen war. Das Verfahren gegen die Jünglinge von Abbeville beruhte auf der blödsinnigen Vorstellung, die damals im Gebiete der Criminalgesetzgebung noch in unangefochtener Geltung stand, daß es außer den Verbrechen gegen Menschen auch noch Verbrechen gegen Gott unmittelbar gebe, die noch strenger als jene zu bestrafen seien. „Ich begreife nicht", schrieb damals Voltaire an d'Alembert, der ihm die Sache zu gleichmüthig aufzunehmen schien, „wie denkende Wesen in einem Lande von Affen bleiben mögen, die so oft zu Tigern werden. Was mich betrifft, so schäme ich mich, auch nur an der Grenze zu wohnen. Nein, jetzt ist keine Zeit zu scherzen mehr; Witzworte passen nicht zu Schlächtereien. Wie? in Abbe-

ville verurtheilen Busiris' im Richtergewande Kinder von 16 Jahren, und ihr Spruch wird bestätigt, und die Nation läßt es sich gefallen. Kaum spricht man einen Augenblick davon, und geht dann in die komische Oper. Es ist wohl eine Schande, daß ich in meinem Alter noch so lebhaft empfinde. Ich beweine die jungen Leute, denen man die Zunge ausreißt, während Sie, mein Freund, sich der Ihrigen bedienen, um höchst anmuthige Dinge zu sagen. Sie verdauen also gut, mein lieber Philosoph, und ich verdaue nicht. Sie sind noch jung, und ich bin ein alter kranker Mann; entschuldigen Sie meine Traurigkeit." Die Cassation des Urtheils von Abbeville auszuwirken, gelang Voltaire nicht; wie er aber in der Folge der Wohlthäter des überlebenden von den beiden Verurtheilten wurde, davon wird später zu reden sein. Noch verschiedener Rechtshändel ähnlicher Art nahm sich Voltaire im Laufe der folgenden Jahre an; immer waren es seiner Ueberzeugung nach ungerechte Urtheilssprüche, deren Vollzuge er entweder zuvorzukommen, oder deren Opfer er doch nachträglich zu rechtfertigen suchte, während er die Fälle als warnende Beispiele für die Zukunft hinstellte.

Denn wenn es ihm auch jedesmal zunächst um den einzelnen Fall zu thun war, der seine menschliche Theilnahme erregt hatte, so hatte er doch immer zugleich das Allgemeine, die Verbesserung der Rechtspflege überhaupt, im Auge, die damals, besonders in Frankreich, noch tief im Argen lag. Die Tortur, wie wir gesehen haben, stand noch im schönsten Flor; das Beweisverfahren war ein höchst mangelhaftes; die Urtheilssprüche der Collegien

wurden ohne Motivirung abgegeben; es fehlte an Gleichförmigkeit der Gesetze in den verschiedenen Provinzen, wie an einem geordneten Instanzenzuge; und was ein besonders verderblicher Uebelstand war, die Richterstellen wurden gekauft. Dazu kam das barbarische Mißverhältniß zwischen den Vergehungen und den Strafen. Die Todesstrafe wurde weit über ihr natürliches Gebiet hinaus angewendet und durch Handabhacken und Zungenausschneiden, glühende Zangen und Rad in einer Weise verschärft, die ebenso dem Zweck der Strafe, wie dem menschlichen Gefühle zuwiderlief. Als daher im Jahre 1764 der Marchese Beccaria sein Werk über Verbrechen und Strafen erscheinen ließ, erkannte Voltaire in ihm freudig einen Genossen seiner Bestrebungen, gab einer der Schriften über die Hinrichtung de la Barre's die Form eines Sendschreibens an ihn und schrieb später über sein berühmtes Werk einen Commentar. Ebenso unermüdlich wie nachdrücklich drang er auf einfache und gleichförmige Strafgesetzgebung, gründlichere und humanere Untersuchung, gewissenhaftere Wägung der Zeugnisse, Abschaffung der Tortur wie der Verschärfungen der Todesstrafe; ja diese selbst wollte er, mit eigentlich nur scheinbaren Ausnahmen, in Zwangsarbeit verwandelt wissen. Daß in dem monarchischen Frankreich Todesurtheile vollstreckt werden konnten, ohne daß die Proceßacten vorher dem König und seinem Rathe zur obersten Prüfung vorgelegt waren, würde man heute kaum glauben, wenn nicht dieser Punkt unter Voltaire's Desiderien eine Hauptstelle

einnähme. Die Träger aller dieser Mängel und Mißbräuche in Frankreich waren die Parlamente, die freilich auf der andern Seite zugleich, vermöge der politischen Befugnisse, die sie sich anzueignen gewußt hatten, die letzten Schranken der königlichen Willkür bildeten. Als daher im Jahr 1771 der Kanzler Maupeau eine gewaltsame Umbildung des französischen Gerichtswesens unternahm und insbesondere das Pariser Parlament auflöste, befand sich Voltaire mit der öffentlichen Stimme im Widerspruch. Diese verurtheilte die Maßregel vom politischen Standpunkt aus; Voltaire war mit dem Einschreiten gegen eine verrottete, fortschrittsfeindliche juristische Körperschaft einverstanden, und der Erfolg, nachdem durch Ludwig XVI. die alten Parlamente wiederhergestellt waren, hat seinem Urtheil nicht ganz Unrecht gegeben.

Doch auch über das Gebiet der Rechtsgesetzgebung und Rechtspflege hinaus, auf das der Verwaltung und Staatseinrichtung überhaupt, erstreckten sich Voltaire's reformatorische Bestrebungen. Hier wirkten die Eindrücke, die er während seiner jungen Jahre in England erhalten hatte, lebenslänglich in ihm fort. Er will Freiheit, aber die Freiheit besteht ihm darin, nur vom Gesetz abzuhängen. Als Menschen sind wir alle gleich, aber nicht als Glieder der Gesellschaft. Die beste Verfassung ist, wo alle Stände gleichmäßig vom Gesetze geschützt sind. Unter den Ständen ist es vorzugsweise der Bauernstand, dessen Voltaire sich annimmt, der geistliche, dessen Vorrechte er bekämpft. Die Steuerfreiheit der geistlichen Güter findet

er ebenso ungerecht als staatsverderblich; die Klöster zur Aufhebung oder möglichsten Beschränkung reif. Im Jahr 1770 schrieb er eine „Vorstellung an sämmtliche Obrigkeiten des Reichs" im Namen des ohnehin so beschwerten Bauernstandes gegen die Fastengesetze und das Verbot der Arbeit an Sonn- und Feiertagen, deren ohnehin zu viele seien. Zu einer ganzen Reihe von Eingaben und Schriften aber veranlaßte ihn während seiner letzten Lebensjahre der furchtbare Druck, unter welchem er die leibeigenen Bauern der Stiftsherren von St. Claude in seiner Nachbarschaft seufzen sah. In allen möglichen Formen, geschichtlichen und Rechtsdeductionen, Eingaben der Bauern und beweglichen Schilderungen ihres Pfarrers, sucht er die Grundlosigkeit der Rechtstitel, das Wachsthum der Mißbräuche, das Empörende des Zustandes, die Dringlichkeit der Abhülfe anschaulich zu machen. Jeder Mensch, führt er aus, hat ein natürliches Recht der freien Verfügung über seine Person, seine Familie und sein Vermögen. Ueberhaupt: „die Gesetzgebung ist die Kunst, die Völker glücklich zu machen und zu schützen; Gesetze, die dem entgegenwirken, stehen im Widerspruch mit ihrem Zweck, und müssen daher abgeschafft werden."

Es war nicht Voltaire's Schuld, daß seine Bemühungen in diesem Falle fruchtlos blieben; denn er hatte auch dießmal, neben seinem gewöhnlichen Eifer, sein ganzes Talent der Darstellung und der Rede eingesetzt. Und so sei denn hier, da von einem erreichten Zwecke nichts zu melden ist, ein Wort von diesem gewaltigen Mittel gesagt. In der That, von Voltaire's Sprache und Stil kann an jeder Stelle einer ihm

gewidmeten Darstellung geredet werden, weil sie an jeder Stelle seines Wirkens in's Spiel und in Betrachtung kommen. Auch läßt sich kurz darüber reden, so viel darüber zu sagen wäre. Voltaire steht unter den Meistern der Sprache und des Stils in erster Reihe. Und zwar ist er, was zunächst die Prosa betrifft, dieser große Meister gleicherweise in allen Fächern: in der geschichtlichen wie in der Romanerzählung, in der affectvollen Rede wie in der philosophischen Erörterung, im Geplauder des Briefes wie im Witz- und Zorngefechte der Streitschrift. Auch sind die Vorzüge überall dieselben: einfache Natürlichkeit, durchsichtige Klarheit, lebendige Beweglichkeit, gefällige Anmuth. Wärme und Nachdruck fehlen, wo sie hingehören, nicht; gegen Schwulst und Affectation des Stils kam der Widerwille aus Voltaire's innerster Natur; wie andererseits, wenn zuweilen Muthwille oder Leidenschaft seinen Ausdruck ins Gemeine herabzogen, die Schuld nicht am Stilisten, sondern am Menschen in ihm lag. Im Verse kommen ihm die entsprechenden Vorzüge zu Statten für die Fächer der komischen Erzählung und des leichten Gelegenheits- oder Sinngedichtes: seine Pucelle, verschiedene seiner contes und eine große Zahl der sogenannten fugitives sind unnachahmliche Meisterstücke des dichterischen Ausdrucks und der Versbehandlung; während er in der Ode den fehlenden Schwung nicht selten durch Declamation zu ersetzen sucht und im ernsten Heldengedicht wie im Drama dem Unsegen des Alexandriners nicht so glücklich zu begegnen gewußt hat, als dieß dem Urtheil seiner Landsleute zufolge vor ihm einem Racine und andern nach ihm gelungen ist.

V.

Als Philosophen pflegt man Voltaire über die Achsel anzusehen, ihm Eigenthümlichkeit, Gründlichkeit und besonders den Ernst abzusprechen. Er gilt nun einmal für frivol: so kann es ihm auch hier nicht um die Aufgaben selbst, sondern nur um ein Spiel seines Geistes und Witzes zu thun gewesen sein. Allein schon bei Betrachtung seiner Romane haben wir gesehen, wie angelegentlich ihn gewisse hiehergehörige Fragen, vornehmlich die von dem Uebel in der Welt und der Theodicee, beschäftigten; und auch was wir zuletzt über seine Bemühungen für unschuldig Verurtheilte oder ungerecht Unterdrückte zu sagen hatten, zeigt in dem Spötter zugleich einen ernsten Sinn und ein warmes Herz. Noch bestimmter sehen wir in seinen eigentlich philosophischen Schriften, daß die großen Fragen nach dem Dasein Gottes, der Natur und Bestimmung des Menschen, der Freiheit des menschlichen Willens und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele ihn lebenslänglich umgetrieben haben; daß

er immer neue Versuche gemacht hat, diesen Fragen gerecht zu werden und wenigstens so viel Licht darüber zu verbreiten, als ihm bei der von ihm so tief empfundenen Beschränktheit des menschlichen Erkenntnißvermögens erreichbar schien. Und man darf nur hören, welchen Ton er anschlägt, wenn er von diesen Dingen spricht, um sich zu überzeugen, daß es ihm damit redlicher Ernst war; in das Scherzen und Spotten verfällt er in der Regel nur dann, wenn er es mit menschlichem Dünkel zu thun hat, der sich einbildet, diese endlosen Probleme endgültig gelöst zu haben, und sich mit philosophischem Dogmatismus dem theologischen zur Seite stellt. Originell ist Voltaire als Philosoph allerdings nicht, sondern in der Hauptsache Verarbeiter englischer Forschungen; dabei erweist er sich aber durchaus als freien Meister des Stoffes, den er mit unvergleichlicher Gewandtheit von allen Seiten zu zeigen, in alle möglichen Beleuchtungen zu stellen, und dadurch, ohne streng methodisch zu sein, auch den Forderungen der Gründlichkeit zu genügen weiß.

Voltaire's philosophische Schriftstellerei erstreckt sich von seiner Rückkehr aus England, am Anfang seiner Mannesjahre, bis in sein letztes Lebensjahr hinein; so jedoch, daß, ähnlich wie bei Lessing, und wie es bei einer zwischen Kritik und Poesie schwankenden Natur sich von selbst ergibt, vorzugsweise die späteren Jahre den philosophisch-theologischen Studien gewidmet sind. Außer dem „metaphysischen Tractat", den er um die Mitte der dreißiger Jahre für die Marquise du Châtelet schrieb, und der erst

nach seinem Tode im Druck erschienen ist, gehören die wichtigeren philosophischen Schriften Voltaire's sämmtlich dem letzten Abschnitt seines Lebens an. Vielgestaltig wie er war, hat er auch diesen philosophischen Bekenntnissen die verschiedensten Formen gegeben. Es lag etwas Encyklopädisches im Geiste jener Zeit; um die Mitte des Jahrhunderts hatten Diderot und d'Alembert, unter Mitwirkung einer Anzahl von Gelehrten der freieren Richtung, das große Sammelwerk der Encyklopädie, eines Wörterbuchs sämmtlicher Wissenschaften, Künste und Gewerbe, unternommen, das unter fortwährenden Schwierigkeiten und Kämpfen, die den einen der Unternehmer, d'Alembert, zum Rücktritt von der Redaction veranlaßten, binnen zweier Jahrzehnte doch wirklich zu Ende geführt wurde. Voltaire, zur Theilnahme aufgefordert und bereit, trat eine Zeit lang mit d'Alembert zurück; der standhaft gebliebene der beiden Dioskuren stand ihm ferner und sagte ihm, wie auch Friedrich dem Großen, um seines enthusiastisch-demagogischen Wesens willen weniger zu; doch machte ihn das Zeitgemäße des Unternehmens dem Zureden Diderots bald geneigt, und er arbeitete während der ersten Jahre seines Aufenthalts am Genfer See eine Reihe von Artikeln für die Encyklopädie. Sie greifen in verschiedene Fächer ein, sind historischen und ästhetischen, philosophischen und theologischen Inhalts. Auch für sich gab Voltaire im Jahr 1764 ein „philosophisches Wörterbuch" heraus, das er aber, da es ihm Verantwortung zuzuziehen drohte, zu verleugnen für gut fand und später in veränderter und

erweiterter Gestalt als „Fragen über die Encyklopädie" wieder erscheinen ließ; bis zuletzt die Herausgeber seiner Werke diese sämmtlichen Artikel, sammt den für die Encyklopädie gearbeiteten, unter dem Titel eines philosophischen Wörterbuchs in 7 Bänden zusammenstellten. Hier findet man unter den Artikeln Ame, Athée, Causes finales, Dieu u. s. f. eine Reihe von Abhandlungen, aus denen sich das Ganze von Voltaire's philosophischen Ansichten entwickeln läßt. Es kam aber während der folgenden Jahre noch eine beträchtliche Anzahl weiterer Schriften über die gleichen Gegenstände hinzu. Im Jahr 1766 die gediegene Abhandlung: „Der unwissende Philosoph"; 1770 die Abhandlung: „Alles in Gott, oder Commentar zu Malebranche"; zwei Jahre darauf der Tractat: „Man muß Partei nehmen, oder das Princip der Thätigkeit", und in ebendemselben Jahre die sogenannten „Briefe des Memmius an Cicero". Auch in dialogischer Form legte Voltaire seine philosophischen Untersuchungen gerne dar; wie denn seine Gespräche zwischen „Lucrez und Posidonius", zwischen „Eu-Su und Kou" und vor Allem die „Dialoge des Euhemerus" zu seinen wichtigsten philosophischen Schriften gehören. Lehrgedichte als Gefäße seiner philosophischen Ueberzeugungen sind uns bereits vorgekommen.

Um die Art kennen zu lernen, wie Voltaire an diese Aufgaben herantrat, den Boden, worauf er sich dabei stellte, will ich eine Stelle aus seiner metaphysischen Abhandlung für die Marquise du Châtelet anführen, die, nur wenig umgestaltet, in verschiedenen seiner Schriften wie-

verkehrt. Wie wir, um das richtige System der Planetenbewegung zu finden, uns von unserer Erde hinweg auf die Sonne versetzen müssen, so, meint er, müssen wir, um den Menschen richtig aufzufassen, uns aus dem Kreise der menschlichen Vorurtheile hinaus, in die Lage eines Mars- oder Jupiter-Bewohners denken, der auf die Erde herunterkäme. „Herabgestiegen auf diesen kleinen Kothhaufen," sagt er, „und ohne weitere Vorstellung von dem Menschen, als dieser von den Bewohnern des Mars oder Jupiter hat, lande ich an den Ufern des Oceans im Kaffernlande und lege mich vor Allem auf Kundschaft nach dem Menschen. Ich sehe Affen, Elephanten, Neger, die sämmtlich einen gewissen Schimmer einer unvollkommenen Vernunft zu haben scheinen. Die einen wie die anderen haben eine Sprache, die ich nicht verstehe, und alle ihre Thätigkeiten scheinen sich gleicherweise auf einen bestimmten Zweck zu beziehen. Wollte ich die Dinge nach dem ersten Eindruck beurtheilen, den sie auf mich machen, so wäre ich geneigt zu glauben, daß unter allen diesen Wesen der Elephant das vernünftigste ist; doch um keine übereilte Entscheidung zu treffen, nehme ich einige von den Jungen dieser verschiedenen Wesen zur Vergleichung. Ich beobachte ein Negerkind von sechs Monaten, einen kleinen Elephanten, einen kleinen Affen, einen kleinen Löwen, einen kleinen Hund. Da finde ich ganz zweifellos, daß diese jungen Thiere alle ungleich mehr Kraft und Geschick, mehr Vorstellungen und Leidenschaften, mehr Gedächtniß haben als der kleine Neger, daß sie auch ihre Wünsche viel deutlicher auszudrücken im

Stande sind. Doch nach einiger Zeit ändert sich das Verhältniß. Der kleine Neger zeigt so viele Vorstellungen, wie sie alle; ja bald gewahre ich auch, daß diese Negerthiere unter sich eine viel biegsamere und mannigfaltigere Sprache haben als die übrigen Thiere. Ich nehme mir die Zeit, diese Sprache zu lernen, und in Erwägung des wenn auch geringen Grades von Ueberlegenheit, die sie in die Länge über die Affen und Elephanten behaupten, wage ich endlich zu urtheilen, daß dieß in der That der Mensch sei, von dem ich mir nun folgende Definition mache: Der Mensch ist ein schwarzes Thier, das Wolle auf dem Kopfe hat, auf zwei Tatzen geht, fast ebenso geschickt wie ein Affe, weniger stark als die anderen Thiere seiner Größe, mit etwas mehr Vorstellungen als sie und mehr Leichtigkeit, dieselben auszudrücken; übrigens ganz denselben Nothwendigkeiten unterworfen, geboren, lebend und sterbend wie sie." Indem nun der unbefangene Beobachter sich auch noch an andere Punkte des Erdballs begibt, andere Thiere als Elephanten und Affen, und statt der schwarzen braune und weiße Menschen mit anderen Vorstellungen kennen lernt, erweitert er zwar seine Definition des Menschen, ohne jedoch den Standpunkt, den er einmal für die Betrachtung desselben eingenommen hat, zu verlassen. Insbesondere bleibt es für ihn und bleibt für Voltaire ausgemacht, daß dem Menschen wie den Thieren seine ersten Vorstellungen aus den Sinneseindrücken kommen. Das Gedächtniß bewahrt diese Eindrücke auf, wir setzen sie zusammen und ordnen sie unter allge-

meinen Vorstellungen, die wir jedoch gleichfalls nur von den einzelnen abgezogen haben; und aus dieser Fähigkeit, die wir besitzen, unsere Vorstellungen zusammenzusetzen und zu ordnen, gehen alle menschlichen Erkenntnisse hervor.

Da es weiterhin nur die bekannte Vorstellungsart des Locke'schen Sensualismus ist, die uns hier bei Voltaire entgegentritt, so halten wir uns nicht länger dabei auf, sondern wenden uns sogleich zu den beiden Punkten, an denen, neben der Ansicht über die Natur des menschlichen Erkennens, jede philosophische Weltanschauung sich am bestimmtesten kennzeichnet: den Vorstellungen von Gott und, was mit der Erkenntnißtheorie zusammenhängt, von der menschlichen Seele. Wenn man in ersterer Beziehung von Voltaire bisweilen als von einem Atheisten sprechen hört, so kann dieß so in's Allgemeine hin nur von solchen geschehen, die ihn lediglich vom Hörensagen kennen. Mit der näheren Bestimmung jedoch, daß Voltaire zwar einen Gott gelehrt, für sich jedoch an sein Dasein nicht geglaubt habe, ist es auch von solchen behauptet worden, denen die Kenntniß seiner Schriften nicht abzusprechen ist. Der Anlaß zu dieser Meinung liegt in der Art, wie Voltaire das Dasein Gottes zu begründen sucht. Er hat dafür zwei Beweise, und von diesen ist der eine allerdings so beschaffen, daß er auch den andern verdächtig machen könnte. Dieser eine nämlich ist nichts weiter als ein Nützlichkeitsbeweis, der Nachweis, daß der Glaube an einen Gott für den Bestand der menschlichen Gesellschaft nicht wohl zu entbehren sei. „Dieser heiligen

Lehre," sagt Voltaire in einem Gedicht „an den Verfasser des neuen Buches von den drei Betrügern":

> Der heil'gen Lehre kann die Menschheit nicht entrathen,
> Sie ist das feste Band der Sitten und der Staaten,
> Den Frevler zügelt sie, hebt des Gerechten Haupt.
> Sein Siegel, wär' es selbst vom Himmel weggeraubt,
> Und hörte dieser auf, den Höchsten zu verkünden —
> Ja, gäb' es keinen Gott, man müßt' ihn flugs erfinden.

Dieß ist das berufene: Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. Wenn Bayle die Behauptung aufgestellt hatte, daß der Atheismus nicht nothwendig mit Unsittlichkeit verbunden sei, daß sich ein Staat von Atheisten gar wohl denken lasse, so gesteht Voltaire dieß für eine Gesellschaft von Philosophen zu; aber die Masse, meint er, habe einen starken Zügel nöthig, und wenn Bayle nur 5—600 Bauern zu regieren gehabt hätte, würde er nicht gesäumt haben, ihnen einen Gott, der straft und belohnt, zu predigen. Und nicht allein für Bauern, ganz besonders auch für Fürsten und Tyrannen findet Voltaire es gar nicht unbedenklich, ihnen die Rücksicht auf einen Gott, dem sie verantwortlich sind, abzunehmen. Ganz gewiß ist er seines Sieges mit der Frage: wenn ihr euer Geld ausgeliehen habt, sagt ehrlich, ob ihr wünschen würdet, daß euer Schuldner, euer Notar, euer Anwalt und euer Richter alle miteinander an keinen Gott glaubten? oder wie er es poetisch ausdrückt:

> Doch du, Vernünftler, der ihn frech zu leugnen sucht,
> Von deiner Klügelei was ist die saubre Frucht?
> Wird ehrbarer dein Weib? Wird redlicher dein Pächter?
> Glaubt er an keinen Gott, zahlt er gewiß dich schlechter.

Hienach könnte es in der That scheinen, als wäre der Glaube an einen Gott für Voltaire nur eine exoterische Lehre gewesen, die er für ein Bedürfniß der rohen Mehrheit der Menschen hielt, während er selbst mit den gleich ihm philosophisch Gebildeten ihrer nicht bedurfte. Und dennoch trügt dieser Schein, und Voltaire fand den Gottesglauben auch für sich selbst unentbehrlich. Nicht praktisch, aber theoretisch. Auch für sich selber war es ihm eine Wahrheit, daß wir mit dem Aberglauben nicht auch den Glauben, mit den Priestern nicht Gott wegwerfen dürfen. „Was kann der Herr dafür", sagt er in dem angeführten Gedicht:

Was kann der Herr dafür, wenn seine Diener freveln?
Wenn es mit Ratten läuft in Böden und Getäfeln,
Ist ohne Meister doch das Haus nicht aufgeführt.
Das leugnet keiner, dem des Weisen Ruhm gebührt.

Das kosmologische und besonders das physicotheologische Argument für das Dasein Gottes hatten für Voltaire volle Ueberzeugungskraft. Es ist Etwas, darum ist Etwas von aller Ewigkeit her, sonst müßte Etwas aus Nichts entstanden sein, was undenkbar ist. Die Welt ist mit Intelligenz gemacht, folglich ist sie von einer Intelligenz gemacht. Jedes Werk, das uns Zwecke und darauf berechnete Mittel zeigt, kündigt einen Werkmeister an; ein solches Werk ist aber im höchsten Sinne die Welt. Die Bewegung der Gestirne, der Umlauf unserer Erde um die Sonne vollzieht sich nach den tiefsten mathematischen Gesetzen. Entweder sind die Gestirne große Geometer, oder

es ist der ewige Geometer, wie Plato Gott so vortrefflich nennt, der ihre Bahnen geordnet hat. Die belebten Körper sind zusammengesetzt aus Hebeln und Rollen, die nach den Gesetzen der Mechanik wirken, aus Säften, die nach den Regeln der Hydrostatik umlaufen; die lebendigen Wesen selbst haben sich diese Einrichtung nicht gegeben, von der die wenigsten eine Vorstellung haben: es bleibt also nur ein ewiger Künstler. Die intelligenten Wesen vollends können unmöglich aus dem Blinden, Vernunftlosen hervorgegangen sein: die Intelligenz eines Newton kommt von einer anderen Intelligenz. Wie weit diese teleologische Welt- und Naturbetrachtung bei Voltaire geht, sehen wir aus einem Gespräch zwischen der Natur und einem Philosophen im philosophischen Wörterbuch. Der Philosoph fragt die Natur, wie es komme, daß sie, so roh in ihren Gebirgen und Meeren, in den Pflanzen und Thieren so künstlich sei. „Mein armes Kind", antwortet sie ihm, „willst du, daß ich dir die Wahrheit sagen soll? Man hat mir einen Namen gegeben, der mir nicht zukommt. Man nennt mich Natur, und ich bin doch ganz Kunst." Auf diesen Gedanken kommt Voltaire in verschiedenen Schriften zurück und thut sich etwas darauf zu gute, demselben zuerst diesen bestimmten Ausdruck gegeben zu haben. Ein Verdienst hat diese Fassung in der That, das nämlich, den Cirkel handgreiflich zu machen, worin diese ganze Beweisführung sich bewegt, zu zeigen, wie sie die Zwei, die sie aus dem Sack hervorzuziehen wünscht, selbst hineinsteckt. Ist die Natur ein sich selbst schaffendes,

oder ein geschaffenes Wesen? ist die Frage. Sie ist geschaffen, denn sie ist Kunst, lautet die Antwort; allein der wahre Werth dieser Antwort ist nur der: sie ist geschaffen, weil ich sie mir geschaffen denke. Denn mit dem Kunstwerk ist ja freilich auch der Künstler gesetzt; mit der Auffassung der Natur als Kunst ist die Frage bereits entschieden. Man sieht: die Grundlage von Voltaire's Theismus ist sein Dualismus, die Trennung von Kraft und Stoff. Begreiflich, wenn die Materie todt, für sich ohne Kraft und Leben ist, so bedarf sie eines Wesens außer sich, das Bewegung, Zweck und Ordnung in sie bringt; wenn sie das Princip der Gestaltung nicht in sich selber hat, muß diese ihr freilich von außen kommen. Aber woher weiß man denn, daß sie es nicht in sich hat? Erscheint sie uns denn in der Wirklichkeit irgendwo gestaltlos? Nirgends erscheint sie so; einzig unser Denken, unser Vorurtheil ist es, das ihr das Leben aussaugt, um es ihr mittelst eines Gottes wieder einspritzen zu lassen.

Diesen Dualismus aber einmal gesetzt, so weiß Voltaire demselben doch die möglichst philosophische Fassung zu geben. Er zeigt sich der Annahme einer ewigen Materie nicht abgeneigt, aber mit dieser ist ihm auch die göttliche Einwirkung auf dieselbe, die Schöpfung, eine ewige. Wie die Strahlen der Sonne so alt sind als die Sonne selbst, so hat der ewige Baumeister immer bauen müssen. Gottes Wesen ist, zu wirken; also hat er immer gewirkt; also ist die Welt ein ewiger Ausfluß von ihm, und wer Gott als ewig erkennt, muß auch die Welt als ewig erkennen. Und

wie er immer gewirkt hat, so hat er auch Alles gewirkt, was er wirken konnte. Sagen, er hätte auch noch Anderes schaffen können, heißt ihn als Ursache ohne Wirkung setzen. Die Meinung, Gott habe diese Welt aus allen möglichen Welten ausgewählt, hätte sich richtig verstanden so auszudrücken, er habe sie unter Welten ausgewählt, die unmöglich waren, in der That also gar nicht ausgewählt. Den Einwand, daß ja dann Gott nicht frei wäre, läßt Voltaire nicht gelten. Frei sein heißt können, sagt er. Gott hat gekonnt und er hat gemacht. Eine andere Freiheit kenne ich nicht. Wir bemerken, wie nahe hier Voltaire an Spinoza herantritt. Gott ist ihm „das höchste, ewige, intelligente Wesen, von dem in jedem Augenblick alle Wesen und alle Arten des Seins im Raume ausfließen"; oder, wenn Mallebranche behauptete, daß wir Alles in Gott sehen, so möchte Voltaire lieber sagen, Gott sehe und wirke Alles in uns. Aber, verwahrt er sich, Ausflüsse sind nicht Theile. Bei Spinoza, meint er, sei Gott die Gesammtheit aller Dinge; nach ihm dagegen fließt die Gesammtheit der Dinge von Gott aus. Am bestimmtesten scheidet ihn von Spinoza der Zweckbegriff, den dieser aus der Naturbetrachtung ausschließt, während Voltaire seine ganze Weltanschauung darauf gründet. Wo sich ein Versuch aufthut, die Natur auch ohne diese von außen in sie hineingeschaffenen Zwecke zu erklären, eigene Lebens- und Entwicklungskräfte in ihr nachzuweisen, da sehen wir ihn zu entschiedenem, ja leidenschaftlichem Widerspruch aufgeregt. Schon lange bevor das „System der

Natur" die für seinen Dualismus zerstörenden Consequenzen zog, verfolgte Voltaire die Versuche des Engländers Needham, eine generatio aequivoca zu erweisen, die Theorie des Franzosen de Maillet von einer aufsteigenden Metamorphose der Thierarten ebenso mit unerbittlichem Spotte, wie in Deutschland Reimarus sie mit unermüdlichem Ernste bekämpfte. Beide Männer wußten sehr wohl, was auf dem Spiele stand. Seltsam! während unserem Goethe keine größere Freude hätte werden können, als die Ausbildung der Darwin'schen Theorie noch zu erleben, fand sich Voltaire schon durch die ersten noch ziemlich phantastischen Vorläufer von Lamarck und Darwin beunruhigt.

Wir haben also nach Voltaire eine schöpferische Intelligenz, die von Ewigkeit her ist, denn sonst müßte ja etwas aus nichts geworden sein, und die in Allem ist, was ist. Aber auch in Allem, was nicht ist? Oder gibt es vielleicht kein Nichts außer der Welt, d. h. ist die Welt unendlich? Newton, antwortet Voltaire, hat den leeren Raum bewiesen; gibt es aber ein Leeres in der Welt, warum nicht auch außer ihr? Das Unendliche der Ausdehnung ist so undenkbar wie das der Zahl: man kann immer noch etwas hinzufügen. So ergibt sich die wunderliche Inconsequenz, daß Voltaire die Welt zwar in der Zeit, aber nicht ebenso im Raume unendlich sich denkt. Ist aber die Welt nicht unendlich, woher nehmen wir das Recht, uns Gott, dessen Dasein und Eigenschaften wir doch nur aus der Welt erschließen, unendlich zu denken?

Jedes Wesen ist begrenzt durch die Bedingungen seiner Natur, das höchste Wesen nicht ausgenommen. Es ist die höchste Macht, aber es ist keine schrankenlose Macht. So hat es auch die Welt nur unter den Bedingungen erschaffen können, unter denen sie existirt. In diesen Sätzen liegt Voltaire's Theodicee. Von dem Uebel in der Welt hat er, wie wir uns aus seinen Romanen und seinem Erdbebengedicht erinnern, eine sehr lebhafte Empfindung. Diejenigen, sagt er, welche schreien, Alles sei gut, sind Charlatans. Das Uebel existirt, und es ist absurd, es zu leugnen. Die Erde ist ein ungeheurer Schauplatz des Mordens und der Zerstörung. Der Mensch insbesondere ist ein sehr elendes Wesen, „das einige Stunden der Erholung, einige Minuten der Befriedigung und eine lange Folge von Schmerzenstagen in seinem kurzen Leben hat." Ein unerschütterlicher Fels aber ist nach Voltaire das Wort Epicurs, daß Gott das Uebel entweder nicht habe hindern können, oder nicht habe hindern wollen. Hier entscheidet sich nun Voltaire für das Erstere. Das einzige Mittel, Gott wegen des Uebels zu entschuldigen, meint er, sei, zu gestehen, daß seine Macht es nicht habe überwinden können. „Ich will lieber", sagt er, „einen beschränkten Gott anbeten, als einen bösen. Der Ursprung des Uebels wird mich immer in einige Verlegenheit setzen; doch denke ich eben, der gute Ormuzd, der Alles gemacht hat, habe es nicht besser machen können." Bisweilen fühlt sich Voltaire kühn genug zu der Behauptung, Gott habe die Welt so wenig ohne Uebel schaffen können, als er

machen konnte, daß die drei Winkel eines Dreiecks nicht gleich zwei rechten seien. In der That auch, wie wollte er einen zusammengesetzten Körper, wie der menschliche und auch der thierische ist, unauflöslich, und wie den auflöslichen schmerzlos machen? Und was das moralische Uebel betrifft, wie wollte er den Menschen zum für sich bestehenden, lebendig wirkenden Wesen machen, ohne ihm Eigenliebe zu geben, die ihn nothwendig zuweilen mißleitet, und Leidenschaften, die ihn in Kampf und Krieg verwickeln? Ganz beruhigt freilich war Voltaire über die hiemit in Gott gesetzte Schranke nicht. „Es scheint mir klar," schreibt er einmal, „daß in der Natur eine Intelligenz wirkt, und nach den Unvollkommenheiten und Uebeln in der Natur scheint es mir, daß diese Intelligenz beschränkt ist; doch meine eigene ist so erstaunlich beschränkt, daß sie immer fürchtet, nicht zu wissen, was sie sagt." Und in einem philosophischen Gespräche läßt er den Vertreter seiner Ansicht auf die Frage, ob er seines Systems auch sicher sei, die Antwort geben: „Ich? ich bin von nichts sicher. Ich glaube, daß es ein intelligentes Wesen, eine bildende Kraft, einen Gott gibt. Ueber alles Weitere tappe ich im Finstern. Heute behaupte ich eine Idee, morgen zweifle ich daran, übermorgen leugne ich sie, und jeden Tag kann ich mich irren. Alle ehrlichen Philosophen, wenn sie einmal von der Leber weg sprechen, haben mir gestanden, daß es ihnen nicht anders gehe."

Der Schluß aus der Existenz und Einrichtung der Welt hat uns bis hieher nach Voltaire nur zu der Ueber-

zeugung geführt, daß ein Wesen von überlegener Macht und Weisheit der Urheber dieser Welt sein müsse; daß dieser Schöpfer und Erhalter der Welt auch ihr Regierer, daß er für die Menschen der Ertheiler von Lohn und Strafe je nach ihrem moralischen Verhalten sei, erhellt daraus noch nicht. Und doch ist gerade dieß die Hauptsache. Wenn man Gott, falls er nicht existirte, erfinden müßte, so ist es ja eben der vergeltende Gott, um den es dabei zu thun ist. Es handelt sich, sagt Voltaire, nicht sowohl um eine metaphysische, als um die praktische Frage, ob es für das gemeinsame Wohl von uns elenden denkenden Wesen ersprießlicher sei, einen lohnenden und strafenden Gott anzunehmen, der uns gleicherweise zum Zügel wie zum Troste diene; oder diese Idee zu verwerfen und uns unserem Elend ohne Trost, unsern Lastern ohne Zügel zu überlassen? „Die ganze Natur", schreibt Voltaire in dem Bruchstück der Instruction für einen Kronprinzen, „hat Ihnen das Dasein eines weisen und mächtigen Gottes bewiesen; an Ihrem Herzen ist es, das Dasein eines gerechten Gottes zu empfinden. Wie könnten Sie gerecht sein, wenn Gott es nicht wäre? und wie könnte er es sein, wenn er nicht zu strafen und zu belohnen wüßte?" — „Keine Gesellschaft", lesen wir in den Axiomen am Schlusse der Abhandlung: Gott und die Menschen, „kann bestehen ohne Gerechtigkeit: verkündigen wir darum einen gerechten Gott. Wenn das Gesetz des Staates die bekannten Verbrechen straft, verkündigen wir einen Gott, der die unbekannten Verbrechen

strafen wird. Ein Philosoph mag Spinozist sein, wenn er will; aber der Staatsmann sei Theist. Ihr wisset nicht, was Gott ist, nicht wie er strafen und belohnen wird; aber ihr wisset, daß er die höchste Vernunft, die höchste Billigkeit sein muß, das ist genug. Kein Sterblicher hat das Recht, euch zu widersprechen, wenn ihr eine Sache behauptet, die wahrscheinlich und dem menschlichen Geschlechte nöthig ist.“ Weiter ist Voltaire auch in dem Roman, den er um's Jahr 1769 eigens gegen den Atheismus und seine sittenverderblichen Wirkungen geschrieben hat, der „Geschichte Jenny's“, nicht gekommen. Niemand werde beweisen können, ist hier die Moral, daß es Gott unmöglich sei, das Böse zu bestrafen, d. h. daß er der Welt nicht könne eine Einrichtung gegeben haben, die dessen Bestrafung herbeiführe; folglich sei für den Menschen in allewege das Gerathenste, rechtschaffen zu sein. Wir sehen: an seiner praktischen, mithin an seiner wichtigsten Seite stützt sich Voltaire's Gottesglaube doch nur auf seinen Nützlichkeitsbeweis. Dieser aber ist eine so prekäre, hinfällige Stütze, daß nicht zu begreifen wäre, wie Voltaire den Gottesglauben hätte festhalten können, wenn derselbe nicht auf seiner theoretischen Seite die festere Grundlage des physicotheologischen Beweises, oder des Dualismus, gehabt hätte. So lange Voltaire Dualist war, d. h. nicht einsah, daß die Welt aus sich selbst zu begreifen ist — dazu kam er aber nie — so lange war er auch Theist; und brauchte er einmal einen Gott als Weltbaumeister, so ergab es sich von selbst,

ihn auch als Schicksalslenker und Vergelter nutzbar zu machen.

Wie Voltaire, so war auch unser Reimarus Dualist in Bezug auf die Begriffe von Gott und Welt; aber er war es ebenso in Bezug auf die Begriffe von Seele und Leib. Und eines scheint aus dem andern zu folgen. Wer, um die Zweckmäßigkeit in der Welt zu erklären, einen von ihr verschiedenen Gott nöthig zu haben meint, der wird, um das Denken und Wollen des Menschen zu erklären, eine vom Körper verschiedene Seele voraussetzen. Hier überrascht uns nun aber Voltaire durch eine merkwürdige Abweichung. War dem Wolfianer Reimarus die Seele eine vom Körper verschiedene Substanz, so hatte Voltaire als Anhänger Locke's mit den angeborenen Ideen des Cartesius auch die besondere Seelensubstanz über Bord geworfen. Nicht, daß er mit den Materialisten dem Körper an sich die Fähigkeit zu denken beigelegt hätte; aber er hielt sich an den Locke'schen Satz, wir können nicht behaupten, daß es der Allmacht unmöglich gewesen, einer Partikel Materie — dem menschlichen Gehirne — die Fähigkeit des Denkens mitzutheilen. So mußte der Gottesbegriff in seiner höchsten Spannung, also der Dualismus auf der einen Seite, merkwürdigerweise dazu helfen, den Dualismus auf der andern aus dem Wege zu schaffen. Gott wirkt in uns unsere Vorstellungen und Bewegungen; aber er wirkt sie mittelst der künstlichen Einrichtung unserer Sinneswerkzeuge und übrigen Organe, ohne daß es dazu noch eines besondern in unserm Leibe wohnenden Seelen-

wesens bedürfte. Die Thiere haben ja ebenso Empfindung, Vorstellung, Gedächtniß, und andererseits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuschreiben; warum sollten denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, dessen wir uns erfreuen, einer solchen bedürfen? Wir sind erstaunt, sagt Voltaire ein andermal, über das Denken; aber das Empfinden ist ebenso wunderbar. Eine göttliche Kraft offenbart sich in den Empfindungen des niedersten Insects wie in dem Gehirn eines Newton. Aber diese Empfindungen sind nur höhere Wirkungen derselben mechanischen Gesetze, die, von Gott in sie gelegt, in der übrigen Natur wirken. Man sagt wohl: es sei nicht zu begreifen, wie Empfindung, Gedanke, einem ausgedehnten Wesen zukommen könne. Allein begreifen wir's denn, fragt Voltaire, von einem unausgedehnten? Materie und Geist sind ja doch zunächst bloße Worte; wir haben von dem einen so wenig einen deutlichen Begriff wie von dem andern. Darum können wir aber auch nicht zum Voraus behaupten, wozu das eine oder das andere fähig sei, oder nicht; die Fähigkeit, zu denken, dem Körper abzusprechen, ist nicht minder dreist, als sie der Seele abzusprechen. Ueberhaupt: Seele, was ist denn das? Ein leeres Gedankending, wie Gedächtniß, Wille, Sprache u. s. f. Dergleichen gibt es nicht, es ist immer nur der Mensch, der sich erinnert, will, spricht u. dergl. Die Seele, die man sich als ein Wesen für sich denkt, ist in der That nur eine von dem höchsten Wesen uns

verliehene Eigenschaft, sie ist eine Fähigkeit, die man für eine Substanz genommen hat. Im Grunde stimmt diese Ansicht auch mit unserer inneren Erfahrung, wenn wir uns diese nicht durch Vorurtheile verfälschen lassen, zusammen. Zwischen der Verdauung in uns und dem Denken ist freilich ein so großer Unterschied, daß man leicht dazu kommen kann, beides auf zwei verschiedene Substanzen zurückzuführen. Allein, wenn ich doch ohne Nahrung und Verdauung nicht denken kann, mithin das eine die Bedingung des andern ist, warum sollte nicht dasselbe Wesen, das verdaut, auch denken können? So viel ich mir auch Mühe gab, sagt Voltaire, zu finden, daß wir unserer Zwei seien, habe ich doch schließlich gefunden, daß ich nur Einer bin.

Das wäre nun insoweit ganz schön, wenn es nur nicht sehr ernsthafte Consequenzen hätte. Diese hat Voltaire schon von vorn herein erkannt und in ihrer ganzen Schärfe sich zum Bewußtsein gebracht. In dem metaphysischen Tractat für die Marquise, wo er, da derselbe nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt war, mit voller Offenheit sprechen konnte, gesteht er, bei der Einsicht, die er habe, daß uns alle unsere Vorstellungen aus den Sinnen kommen, könne er sich des Lachens nicht erwehren, wenn man ihm sage, die Menschen werden noch Vorstellungen haben, wenn sie keine Sinne mehr haben werden. Ebenso gerne wollte er glauben, wir werden noch essen und trinken nach dem Tode ohne Mund und ohne Magen. Allerdings, da Gott die Fähigkeit, Vorstellungen

zu bilden, mit einem Theil unseres Gehirnes verbunden habe, so könnte er mit diesem Gehirntheil auch jene Fähigkeit erhalten (denn sie zu erhalten ohne ihr Organ, das wäre ebenso unmöglich, als das Lachen eines Menschen oder den Gesang eines Vogels zu erhalten nach dem Tode des Vogels und des Menschen). Möglich wäre auch gewesen, daß er den Menschen und den Thieren eine immaterielle Seele gegeben hätte und diese unabhängig von ihrem Körper forterhielte; so gut als es ihm möglich gewesen wäre, dem Menschen zwei Nasen und vier Hände, Flügel und Krallen zu geben: aber um zu glauben, daß er alle diese möglichen Dinge wirklich gemacht habe, müßte man sie sehen. „Da ich nun nicht sehe, daß das Denken und Empfinden des Menschen ein immaterielles Ding ist, wer soll mir beweisen, fragt Voltaire, daß es das ist? Wie? ich, der gar nicht weiß, was das Denken ist, sollte behaupten, daß es ewig ist? Ich, der weiß, daß der Mensch gestern nicht war, sollte behaupten, daß er einen Theil in sich habe, der seiner Natur nach ewig ist? Und während ich die Unsterblichkeit dem versage, was diesen Hund, diesen Papagei, diese Drossel beseelt, sollte ich sie dem Menschen zugestehen, aus dem einzigen Grunde, weil der Mensch sie wünscht? Es wäre in der That sehr angenehm, sich selbst zu überleben, den bessern Theil seiner selbst in der Zerstörung des andern zu erhalten, für immer mit seinen Freunden zu sein u. s. f. Diese Chimäre könnte in wirklichem Mißgeschicke tröstlich werden. Auch sag' ich gar nicht, daß ich Beweise gegen die Un-

sterblichkeit habe; ich sage nur, daß alle Wahrscheinlichkeitsgründe gegen sie sind."

Das war Voltaire's frühgewonnene, folgerechte Ueberzeugung, und er ist an derselben auch später niemals irre geworden, wohl aber mit ihr nicht wenig in's Gedränge gekommen. Vor dem Publikum ohnehin; zuweilen vielleicht doch auch bei sich selbst. Wir erinnern uns, welches Gewicht er, für den Bestand der menschlichen Gesellschaft, auf den Glauben an einen vergeltenden Gott legte. Aber die Wege dieser göttlichen Vergeltung laufen ja, der gemeinen Meinung zufolge, ganz hauptsächlich durch das Jenseits. Er mochte immerhin bei dem Daß stehen bleiben und jede Auskunft über das Wie der göttlichen Vergeltung ablehnen; man konnte ihm das Wann entgegenhalten. Da er selbst nicht behauptete, daß sich die göttliche Gerechtigkeit in diesem Leben vollständig verwirkliche, wann sollte sie sich denn verwirklichen, wenn das künftige Leben im Zweifel blieb? Und welche erbauliche Wirkung hatte nicht so eben erst Nachbar Rousseau dadurch erzielt, daß er in dem berühmten Glaubensbekenntniß seines savoyischen Vicars, unter so manchen Ketzereien, doch, neben dem Glauben an Gott, zugleich den an Unsterblichkeit aufrecht erhalten hatte! Man sagt wohl, Gott sei uns nichts schuldig. Nein, entgegnet Rousseau, er ist uns alles schuldig, was er uns verspricht. Nun hat er jedem von uns in's Herz gegraben: sei gerecht, und du wirst glücklich sein. Wenn wir aber auf Erden um uns sehen, finden wir, daß der Schlechte triumphirt und der Gerechte unterdrückt ist.

Schon dieß genügt mir als Beweis, sagt Rousseau, daß die Seele immateriell und unsterblich ist. Er thut sehr wohl, in seinen Beweis die Immaterialität der Seele mit einzuschließen; er hat ganz Recht, wenn er sagt, alle Schwierigkeiten der Sache fallen weg mit der Anerkennung von zwei Substanzen im Menschen. Eben diese Anerkennung aber hatte ja Voltaire aus guten Gründen aufgegeben: um wie viel schlimmer war er daher gestellt! Und er hätte doch gar zu gerne auch erbaut; nicht blos aus Eitelkeit, sondern zugleich um des gemeinen Besten willen. Schrieb er doch in der zweiten Hälfte der sechsziger Jahre im Wetteifer mit dem Rousseau'schen Vicar eine Reihe von Homilien, worin er seine Ansichten so zahm und harmlos wie möglich darzustellen suchte. Hier meint er, um Gott wegen des Uebels in der Welt zu rechtfertigen, bleibe, bei'm Fehlschlagen aller andern Versuche, nur der Ausweg, den alle Weise des Alterthums, in Indien und Aegypten, Chaldäa und Griechenland ergriffen haben: die Annahme einer Ausgleichung in einem künftigen Leben. Gelegentlich sei hier bemerkt, daß neben dem erbaulichen Bestreben es auch ein sehr Voltaire'sches Interesse war, das ihn bisweilen auf diese Wege führte. Das Fehlen der Unsterblichkeitslehre im Alten Testamente war für einen Morgan in England wie später für Reimarus in Deutschland ein Hauptgrund gewesen, der jüdischen Religion die Würde einer Offenbarung abzusprechen; eine Gelegenheit, Judenthum und Altes Testament schlecht zu machen, versäumte Voltaire nicht gerne;

er konnte es aber von dieser Seite nur, wenn er sich einmal auf den Boden der Unsterblichkeitslehre stellte und nun einen verächtlichen Blick auf die elende barbarische Horde warf, die, allein unter gebildeteren Nachbarn, dieser Lehre stumpfsinnig verschlossen blieb. Nein! wir müssen uns hierin auf den Standpunkt aller besseren Nationen des Alterthums stellen, um so mehr, wenn wir bedenken, wie gemeinnützig dieser Glaube ist.

Schon recht; wenn er auf Voltaire's Standpunkte nur auch möglich ist! Die Möglichkeit, was man so nennt, hatte er in der für die Freundin geschriebenen Metaphysik wohl zugegeben; sie aber gleich der äußersten Unwahrscheinlichkeit gefunden. Jetzt, in der Homilie, meint er, „ohne die Menschen täuschen zu wollen, könne man sagen, daß wir ebenso viel Grund haben, die Unsterblichkeit des denkenden Wesens zu glauben als zu leugnen." Unter diesem Grunde für den Unsterblichkeitsglauben ist natürlich seine Nützlichkeit verstanden; die aber nichts beweist, wo es sich fragt, ob die Sache überhaupt denkbar ist. Hier flüchtet sich nun Voltaire in das Dunkel des Nichtwissens: „wir wissen nicht, was das ist, das in uns denkt, darum können wir auch nicht wissen, ob dieses unbekannte Wesen nicht unsern Leib überdauern wird; es ist physisch möglich, daß in uns eine unzerstörbare Monade, eine verborgene Flamme, ein Theilchen göttlichen Feuers ist, das unter verschiedenen Gestalten ewig besteht." Oder wie er in einem seiner Dialogen einen chinesischen Weisheitslehrer zu seinem Schüler sprechen läßt: „Ein

Gedanke ist doch nichts Materielles; warum sollte es denn so schwer sein zu glauben, daß Gott in dich ein göttliches Princip gelegt hätte, das, unauflösbar, auch nicht sterblich wäre? Wagst du zu sagen, es sei unmöglich, daß du eine Seele hast? Gewiß nicht; aber wenn es möglich ist, ist es dann nicht sehr wahrscheinlich? Kannst du ein System verwerfen, das so schön und der Menschheit so nützlich ist?" Immer wieder dieser verwünschte Nutzen, um dessen willen es unserem Philosophen nicht darauf ankommt, allen seinen Voraussetzungen zu widersprechen, seinen schönen Ausführungen gegen die Existenz eines Seelenwesens, gegen die Zweiheit der Substanzen im Menschen, in's Gesicht zu schlagen. Und den gewünschten Nutzen erreicht er durch eine so bettelhafte Beweisführung doch nicht: wer die Unsterblichkeit nicht besser zu beweisen versteht, der erbaut uns mehr, wenn er sie leugnet.

Das hat denn Voltaire an anderen Stellen, wo er sich ein Herz faßte, jene Nützlichkeitsrücksichten bei Seite zu setzen, auch gethan. In dem Gespräche: Sophronimos und Adelos, sagt der Erstere, der unverkennbar der Träger von Voltaire's eigener Ansicht ist: „Lange Zeit habe ich, wie du, die gefährlichen Consequenzen gefürchtet und mich dadurch abhalten lassen, meine Grundsätze offen in meiner Schule zu lehren; aber ich glaube, man kann sich leicht aus diesem Labyrinthe ziehen. Man darf Gott nicht der Ungerechtigkeit anklagen, weil die Unterwelt der Aegypter, des Orpheus und Homer nicht existirt, weil die drei Rachen des Cerberus, Ixions Rad und Prometheus'

Geier abgeschmackte Hirngespinnste sind. Es gibt für die Lasterhaften eine wahrere unvermeidlichere Strafe noch in dieser Welt. Und welche wäre das? Es sind die Gewissensbisse, die nie fehlen, und die menschliche Rache, die selten fehlt. Ich habe sehr schlechte, sehr ruchlose Menschen gekannt; aber nicht Einen von ihnen habe ich glücklich gesehen. Ich will hier keine lange Aufzählung machen von ihren Qualen, ihren entsetzlichen Erinnerungen, ihren beständigen Schrecken; von dem Mißtrauen, das sie gegen ihre Dienerschaft, ihre Frau und ihre Kinder hatten. Cicero hat sehr Recht, zu sagen, das seien die wahren Höllenhunde, die wahren Furien mit ihren Geißeln und ihren Fackeln. Wenn das Verbrechen so bestraft wird, so wird die Tugend belohnt, nicht durch elysische Fluren, wo läppischer Weise der Leib sich ergeht, wenn er nicht mehr ist, sondern bei Leibesleben durch das innere Gefühl, seine Pflicht gethan zu haben, durch den Frieden des Herzens, den Beifall der Welt, die Freundschaft der Rechtschaffenen. Das ist die Meinung von Cicero, das die von Cato, von Marc Aurel und Epiktet: es ist auch die meinige. Nicht als behaupteten diese Männer, daß die Tugend vollkommen glücklich mache. Cicero gesteht, daß ein solches Glück nicht immer rein sein kann, weil überhaupt nichts auf der Erde das ist. Aber danken wir dem Herrn der menschlichen Natur, daß er mit der Tugend das Maß von Glückseligkeit verknüpft hat, dessen diese Natur fähig ist." Das ist nun freilich sehr schön; aber hinwiederum fast allzuschön für Voltaire. Er hat sich da

ein wenig in den Stoikersmantel geworfen, wie vorhin in den Predigermantel. Seine Meinung war es wohl ungefähr, aber seine Stimmung doch nicht ganz. Diese werden wir eher finden, wenn wir ihn in einer vertraulichen Mittheilung belauschen, die ebenso seiner letzten Lebenszeit angehört, wie das metaphysische Lehrbüchlein für die Marquise du Châtelet der früheren. Im Jahr 1772 schrieb er an eine alte Blinde, die nur halb seine Freundin, aber eine höchst geistvolle Frau war, die Marquise du Deffand: „Ich habe einen Mann gekannt, der fest überzeugt war, daß nach dem Tod einer Biene ihr Summen nicht fortdaure. Er meinte mit Epicur und Lucrez, daß nichts lächerlicher sei, als ein unausgedehntes Wesen vorauszusetzen, das ein ausgedehntes Wesen regiere, und noch dazu so schlecht. Er fügte hinzu, es sei äußerst ungereimt, Sterbliches mit Unsterblichem zu verbinden. Er sagte, unsere Empfindungen seien ebenso schwer zu begreifen, wie unsere Gedanken, und es sei der Natur oder dem Urheber der Natur nicht schwerer, einem zweibeinigen Thiere Vorstellungen zu geben, als einem Wurm Empfindung. Er sagte, die Natur habe die Dinge so eingerichtet, daß wir mit dem Kopfe denken, wie wir mit den Füßen gehen. Er verglich uns mit einem musikalischen Instrumente, das keinen Ton mehr gibt, wenn es zerbrochen ist. Er behauptete, es sei augenscheinlich, daß der Mensch, wie alle anderen Thiere, wie die Pflanzen und vielleicht alle anderen Wesen der Welt überhaupt, gemacht sei, um zu sein und nicht mehr zu sein. Seine Meinung war,

daß diese Vorstellungsweise über alle Widerwärtigkeiten des Lebens tröste, weil diese vorgeblichen Widerwärtigkeiten unvermeidlich sind; auch pflegte dieser Mann, nachdem er so alt geworden wie Demokrit, wie dieser über Alles zu lachen." Das ist der echte, uncostumirte Voltaire, das die Mischung von Pessimismus, Skepticismus und Ironie, die das eigenthümliche Gepräge seines Geistes und Sinnes bildet.

Während in Betreff der Unsterblichkeit Voltaire für sich selbst seine ursprüngliche Ansicht lebenslänglich festgehalten und nur nach außen sich bisweilen der gemeinen Vorstellungsart anbequemt hat, sehen wir dagegen in Bezug auf die Freiheit des menschlichen Willens seine Ueberzeugung im Laufe der Jahre eine völlige Umwandlung erleiden. Er beginnt als Indeterminist und endigt als entschiedener Determinist. Es ist bereits erwähnt, wie in dem Briefwechsel mit dem Kronprinzen Friedrich, wo dieser Gegenstand ausführlich zur Sprache kommt, Voltaire als Anwalt der menschlichen Willensfreiheit auftritt. Dieselbe Stellung nimmt er in dem der gleichen Zeit angehörigen metaphysischen Tractat für die Marquise ein. Freiheit, sagt er hier, ist das Vermögen zu handeln, sich nach seiner Wahl zu bewegen. Dieses Vermögen haben die Steine nicht, wohl aber Thiere und Menschen. Wollen und handeln, ohne zu diesem Wollen genöthigt zu sein, heißt frei sein. So ist Gott frei, so der Mensch. Aber in Gott ist die Freiheit das Vermögen, immer alles zu denken was er will, und immer alles zu wirken was er will. Im Menschen das Vermögen, sich auf einige

Gedanken zu richten, einige Bewegungen vorzunehmen. Die irrige Meinung, daß der Mensch nicht frei sei, kommt von seinen Leidenschaften, die ihn allerdings oft wider Willen zu gewissen Handlungen bestimmen, wie Zorn, Liebe u. dergl. Doch wenn er so allerdings bisweilen unfrei ist, so ist er es darum nicht immer; so wenig als er immer krank ist, weil er es zuweilen ist. So kommt es auch, daß die Menschen nicht alle in gleichem Maße frei sind, wie sie nicht alle in gleichem Maße gesund sind. Der Einwurf gegen die menschliche Willensfreiheit, an welchem später Voltaire's Indeterminismus scheiterte, taucht zwar auch hier schon auf, wird aber noch nicht erheblich gefunden. Es ist der Einwurf, daß zwar wohl unsere Sinne bisweilen unserem Willen, unser Wille aber immer unserem Verstande gehorche. Der Mensch will nur, was er für gut und wünschenswerth hält; sein Verstand aber ist nicht Herr darüber, das nicht für gut zu halten, was ihm als gut erscheint. Der Verstand handelt nothwendig; der Wille ist bestimmt durch den Verstand; also ist er nothwendig bestimmt, und der Mensch nicht frei. Diesem Einwande glaubt Voltaire für jetzt noch durch die Bemerkung begegnen zu können, daß man sich Verstand und Willen nicht wie zwei reelle Dinge vorstellen dürfe, die mit physischer Gewalt auf einander wirken; es sei vielmehr immer derselbe Mensch, der als wollender sich bestimme, das zu thun, was ihm als denkendem gut erscheine.

Dieß ist nun aber eben der Punkt, wo Voltaire's Ansicht einen Umschwung erfuhr. Das Unwillkürliche

unserer Vorstellungen fiel ihm immer schwerer in's Gewicht. Wir geben unsere Vorstellungen uns nicht selbst, sagt er nun, kein Mensch kann wissen, welche Vorstellung ihm in der nächsten Minute kommen, was er thun, sprechen, wie er sich bewegen wird. Meine Vorstellungen treten nothwendig in mein Gehirn ein; wie könnte mein Wille, der von diesen Vorstellungen abhängt, frei sein? Auch mit seiner Einsicht in die Unzerreißbarkeit des Causalnexus in der Welt, mit seiner beinahe spinozistischen Anschauung von der Allwirksamkeit des höchsten Wesens war die Annahme eines grundlosen Wollens im Menschen immer weniger verträglich. Nichts ist ohne Ursache, sagt er in der Schrift vom unwissenden Philosophen aus dem Jahr 1766; eine Wirkung ohne Ursache ist nichts als ein ungereimtes Wort. Es wäre doch höchst seltsam, wenn die ganze Natur, sämmtliche Gestirne, ewigen Gesetzen gehorchten, und es ein kleines, fünf Fuß hohes Geschöpf geben sollte, das diesen Gesetzen zum Trotz in jedem Augenblicke nach seinem Belieben, seinen Grillen handeln könnte. Frei sein — dieß ist von jetzt an Voltaire's oft wiederholter Hauptsatz — heißt thun können was man will, nicht wollen können was man will. Wenn ich thun kann was ich will, bin ich frei; aber ich will nothwendig was ich will, denn sonst würde ich ohne Grund, ohne Ursache wollen; was unmöglich ist. Meine Freiheit besteht darin, daß ich gehen kann, wenn ich gehen will und nicht die Gicht habe. Sie besteht darin, daß ich keine schlechte Handlung begehe, wenn mein

Geist sie mir als schlecht vorstellt; daß ich eine Leidenschaft unterdrücke, wenn mein Denken mir ihr Gefährliches bemerklich macht. Dabei ist aber immer nur unser Handeln frei, unser Wollen nicht, weil dieses durch unsere Vorstellungen bestimmt ist, die wir uns nicht selbst geben können. Es ist sonderbar, daß die Menschen mit diesem Maße von Freiheit nicht zufrieden sind, d. h. mit der Fähigkeit, in manchen Fällen wenigstens zu thun was sie wollen; die Gestirne haben diese Freiheit nicht, wir besitzen sie, und unser Stolz bildet uns bisweilen ein, daß wir noch mehr besitzen.

Mit diesem Determinismus glaubte indeß Voltaire der Moral im mindesten nicht zu nahe zu treten. Die Furcht, sagt er in der Abhandlung über das Princip der Thätigkeit vom Jahr 1772, dem Menschen ich weiß nicht welche falsche Freiheit zu entziehen, der Tugend ihr Verdienst, dem Verbrechen seine Abscheulichkeit zu benehmen, hat zuweilen zarte Seelen erschreckt; aber sobald sie sich aufgeklärt hatten, sind sie zu der großen Wahrheit zurückgekommen, daß Alles eine Kette bildet, Alles nothwendig ist. Diese Wahrheit kann niemals der Moral schaden. Das Laster ist immer Laster, wie die Krankheit immer Krankheit ist. Man wird immer den Schlechten Einhalt thun müssen; und wenn sie sagen, sie seien zum Verbrechen bestimmt, wird man ihnen antworten, daß sie auch zur Strafe bestimmt sind. Andererseits, wenn unser Wille durch unsere Vorstellungen bestimmt wird, so gehört ja zu diesen Vorstellungen die der sittlichen Gebote mit,

und Voltaire war von ferne nicht gemeint, das Ansehen dieser Gebote schwächen zu wollen. Das hatte auch Locke nicht gewollt; aber im Kampfe gegen die Lehre von angeborenen Ideen mußte er auch leugnen, daß es angeborene sittliche Ideen gebe, und zum Beweise dafür wies er auf die bedeutenden Abweichungen hin, die sich in den sittlichen Vorstellungen der verschiedenen Völker finden. Auch in der Behandlung dieser Streitfrage zeigt Voltaire einen feinen philosophischen Sinn. In der Leugnung angeborener Ideen war er, wie wir längst wissen, mit dem englischen Philosophen einverstanden. Es gibt keine angeborene Erkenntniß, sagt er, aus demselben Grunde, warum es keinen Baum gibt, der mit Blättern und Früchten aus der Erde hervorwächst. Nichts ist was man angeboren nennt, d. h. von Geburt an schon entwickelt; aber Gott hat uns geboren werden lassen mit Organen, die in dem Maße, daß sie sich entfalten, uns alles das erkennen lassen, was zur Erhaltung unserer Gattung nöthig ist. Zu diesen nothwendigen Erkenntnissen gehört vor Allem die von Recht und Unrecht. Ohne Instinct, ohne natürliche Waffen, wie sie den Thieren zu gute kommen, wären die wenigen Menschen, die sich aus den Krallen und Zähnen der wilden Thiere, aus Hunger und Elend gerettet hatten, im gegenseitigen Kampf um Nahrung und Bedeckung zu Grunde gegangen, hätten wenigstens niemals eine Gesellschaft zu Stande gebracht, ohne die Vorstellung von Recht und Unrecht, die das Band aller Gesellschaft ist. Diese Vorstellung, zu der nur die

Anlage angeboren ist, entwickelt sich im Menschen ebenso allmählich durch Uebung und Erfahrung, wie die Kunst, Lasten zu heben oder über einen Fluß zu setzen. Was sich aber in dieser Weise aus der dem Menschen anerschaffenen Anlage entwickelt, ist, trotz aller Verschiedenheiten, die Klima, Volksstamm und andere äußere Umstände mit sich bringen, im Grund und Wesen Eines und dasselbe. Je mehr man, urtheilt Voltaire, Menschen aus verschiedenen Himmelsstrichen, von verschiedenen Sprachen, Sitten und Bildungsstufen kennen lernt, desto mehr bemerkt man, daß die sittliche Grundlage bei allen die gleiche ist. Sie alle haben eine ungefähre Vorstellung von Recht und Unrecht, ohne ein Wort von unserer Theologie zu wissen. Man wird kein Volk finden, bei dem es für recht und löblich gälte, dem Vater und der Mutter im Alter den Unterhalt zu versagen, wenn man ihn reichen kann. Kein Volk hat je die Verleumdung als eine gute Handlung betrachtet, oder als recht, ein anvertrautes Gut nicht zurückzugeben. Wilde und Gebildete stimmen darin überein, daß es besser ist, dem bittenden Armen mitzutheilen was man übrig hat, als ihn todtzuschlagen. Die Idee der Gerechtigkeit ist so anerkannt, daß die größten Verbrechen, die das Menschengeschlecht heimsuchen, alle unter dem falschen Vorwande der Gerechtigkeit begangen werden. Das größte, wenigstens das verderblichste dieser Verbrechen ist der Krieg; aber nie hat der angreifende Theil unterlassen, seinen Angriff durch einen Schein des Rechtes zu beschönigen.

Doch es ist Zeit, daß wir endlich derjenigen Seite an Voltaire's Denkart näher treten, die er uns zwar auch bisher schon öfter gelegentlich gezeigt hat, die aber einer genaueren Betrachtung um so mehr werth ist, da Voltaire durch sie am meisten gewirkt, aber auch am meisten Anstoß erregt hat: seine Stellung zum Christenthum. Voltaire gilt als der Erzfeind des Christenthums; und so viel können wir gleich im Voraus zugestehen, daß ihm dasselbe nicht blos in seiner damaligen Gestalt, sondern in allen Gestalten, die es seit seiner ersten Ausbreitung angenommen, zuwider gewesen ist. Vor Allem galt dieser Widerwille der Hierarchie, der verdummenden und verfolgungssüchtigen geistlichen Herrschaft; aber auch das christliche Dogma, und die christliche Moral wenigstens nach ihrer ascetischen Seite, hat an ihm einen Gegner, und bis auf die ersten Urkunden und den Stifter des Christenthums wie des Judenthums geht seine auflösende Kritik zurück. Was die christliche Lehre und Weltanschauung im Ganzen auf Voltaire schon frühzeitig für einen Eindruck machte, geht besonders anschaulich aus der poetischen „Epistel an Uranie“ hervor, die, wie wir schon wissen, seinen jüngeren Jahren angehört, und aus der ich die Hauptstellen in einer — weil es dabei nur auf die Gedanken ankommt — prosaischen Uebersetzung wiedergeben will. „Komm“, ruft er hier der Freundin zu, „dringe mit mir ehrfurchtsvollen Schrittes in das Heiligthum des Gottes, den man uns ankündigt und den man uns verbirgt. Ich möchte ihn lieben, diesen Gott, ich suche in

ihm meinen Vater; man zeigt mir einen Tyrannen, den ich hassen muß. Er schuf die Menschen ähnlich mit ihm selbst, um sie desto mehr zu erniedrigen; er gab uns verdorbene Herzen, um das Recht zu haben, uns zu strafen. Nachdem er so eben den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, sieht man ihn plötzlich es bereuen, als hätte der Werkmeister die Mängel seines Werkes nicht kennen müssen. Er gebietet dem Meere, die Welt unter Wasser zu setzen, die er in sechs Tagen aus dem Nichts gebildet. Nun wird man vielleicht seine tiefe Weisheit eine andere, reinere Welt erschaffen sehen; aber nein, er läßt ein Geschlecht gräulicher Räuber, ehrloser Sklaven und grausamer Tyrannen entstehen, schlimmer als das erste. Was wird er endlich thun? welche verzehrenden Blitze werden seine strengen Hände auf diese Verworfenen schleudern? Hört! o geheimnißvolles Liebeswunder! er, der die Väter ertränkt hat, will für die Kinder sterben. Da ist ein elendes Volk, schwach, wandelbar, zum unsinnigsten Aberglauben geneigt, besiegt von seinen Nachbarn, kriechend in der Knechtschaft, der ewige Spott der übrigen Nationen. Der Sohn Gottes, selbst Gott, seine Macht vergessend, macht sich zum Mitbürger dieses verhaßten Volkes; aus dem Leibe einer Jüdin läßt er sich gebären und erduldet unter ihren Augen die Schwachheiten des Kindesalters. Lange Zeit ein geringer Arbeiter, den Hobel in der Hand, verliert er in solch niedrigem Dienste seine Tage; dann predigt er drei Jahre dem Volke von Idumäa und erleidet schließlich die Todesstrafe. Nun, sein Blut wenigstens, das Blut eines

für uns sterbenden Gottes, wird doch ein hinreichend kostbarer Preis gewesen sein, um uns von der neidischen Hölle loszukaufen. Wie? Gott wollte sterben für unser Heil, und sein Tod ist ohne Nutzen? Wie? man preist mir seine verzeihende Gnade an, wenn er, nachdem er sein Blut vergossen, um unsere Missethaten auszulöschen, uns nun für solche straft, die wir nicht begangen haben? Dieser Gott verfolgt noch immer, blind in seinem Zorne, die Verirrung des ersten Vaters an seinen letzten Kindern, er zieht darüber hundert verschiedene Völker zur Rechenschaft, die von alledem nichts wissen. Ihr ungeheuren Landstriche von Amerika, ihr Völker, die Gott an den Pforten der Sonne entstehen ließ, und ihr, hyperboreische Nationen, ihr alle, die der Irrthum in langem Schlafe hält, ihr solltet für immer seiner Wuth überliefert sein, weil ihr nicht gewußt habt, daß einmal auf einer anderen Seite der Welt in einem Winkel von Syrien der Sohn eines Zimmermanns am Kreuze gestorben ist? Nein, in diesem unwürdigen Bilde erkenne ich den Gott nicht, den ich anbeten soll; ich würde ihn zu entehren glauben durch eine solche Huldigung, die der Verspottung gliche. Höre, du Gott, den ich anflehe, höre aus des Himmels Höhen einen aufrichtigen Klageruf. Mein Unglaube darf dir nicht mißfallen, mein Herz ist offen vor deinen Augen; der Unsinnige lästert dich, aber ich verehre dich; ich bin kein Christ, aber nur um dich desto mehr zu lieben. Und was liegt am Ende daran, unter welchem Titel man ihn anruft? Jede Huldigung wird angenommen, aber keine

erhöht ihn. Gott bedarf unseres beständigen Dienstes nicht; wenn man ihn beleidigen kann, so ist es durch Ungerechtigkeit gegen die Menschen; er richtet uns nach unseren Tugenden und nicht nach unsern Opfern." Dieß war und dieß blieb fortan Voltaire's Ansicht vom Christenthum und der biblischen Offenbarung; es ist dieselbe Ansicht, die wir früher bei englischen Deisten, die wir gleichzeitig in Deutschland bei Reimarus finden; es ist die Ansicht, welche dem Jahrhundert der Aufklärung natürlich und gemein war, bis es schließlich im deutschen Rationalismus ein Compromiß mit dem Christenthum schloß.

Die eigentliche Blüthezeit von Voltaire's theologischer Schriftstellerei indeß, wie von der philosophischen, begann erst mit seiner Ansiedelung am Genfer See. Wie hiezu die Reife der Jahre, die Unabhängigkeit der Lage, die Muße des Landaufenthaltes zusammenwirkten, ist bereits erinnert worden. Aeußere Veranlassungen kamen hinzu. Die Wochen des Aufenthaltes bei den Benedictinern zu Senones mit ihrer schönen Bibliothek im Sommer 1754 waren nicht verloren. Bald waren für die Encyklopädie, neben philosophischen und ästhetischen, auch theologische Artikel zu liefern. Dann ließen die Lorbeeren, die Rousseau durch das Glaubensbekenntniß des savoyischen Vicars in seinem Emile gewonnen hatte, so stechend sie auch waren, denn das Buch wurde ja verbrannt, Voltaire nicht schlafen. Er mußte sich nothwendig noch kühner äußern als Jean Jacques, wenn er sich auch wohl in Acht nahm, wie dieser durch Nennung seines Namens sich auszusetzen.

Daher ist das Spiel, das Voltaire mit falschen Namen und Büchertiteln trieb, nirgends bunter als auf dem Felde seiner theologischen Schriftstellerei. Bald ist es eine Uebersetzung aus dem Englischen, bald aus dem Deutschen oder Lateinischen, die er gibt; bald heißt der Verfasser Dr. Obern, bald Abbé Tilladet; einmal spricht er geradezu als Lord Bolingbroke, der, wie er vorgibt, kurz vor seinem Tode noch einen Inbegriff seiner Lehre für einen Freund verfaßt haben soll; der Bibelcommentar, der seinen letzten Lebensjahren angehört, sollte von den Almosenieren des Königs von Polen geschrieben sein.

So könnte man zunächst auch an eine Mystification denken, wenn man in der Sammlung von Voltaire's Werken einen Auszug aus dem Testament eines Pfarrers Meslier findet. Dießmal jedoch ist es wirklich an dem; es handelt sich in der That um ein Schriftstück, das ein vor 30 Jahren in dem Dorfe Etrepigny in der Champagne verstorbener Pfarrer hinterlassen, und woraus Voltaire zu allgemeinem Nutz und Frommen einen Auszug gemacht hatte. Die Handschrift war ihm schwerlich jetzt erst zu Gesichte gekommen; schon im Jahre 1735 hatte sein Freund Thieriot ihm Nachricht davon gegeben; denn Voltaire schreibt ihm aus Cirey: „Wer ist doch der Dorfpfarrer, von dem Sie mir reden? Wie? ein Pfarrer und ein Franzose, so philosophisch wie Locke? Können Sie mir die Handschrift nicht schicken? sie sollte treulich zurückfolgen.“ Ob der Freund seinem Wunsche willfahrte, erhellt nicht, doch sieht man kaum, was ihn abgehalten ha-

den sollte; indeß ruhte die Sache über 25 Jahre und taucht erst 1762 wieder auf. Jetzt hat Voltaire den Auszug gemacht und schreibt darüber an d'Alembert in seiner schalkhaften Art, die den Freund nicht täuschen konnte, vielleicht aber Verletzer des Briefgeheimnisses irre führen oder doch verhöhnen sollte: „Man hat in Holland das Testament von Jean Meslier gedruckt; es ist nur ein sehr kurzer Auszug aus dem Testament dieses Pfarrers. Ich habe geschaudert vor Entsetzen, da ich es las. Das Zeugniß eines Pfarrers, der im Sterben Verzeihung von Gott dafür erbittet, daß er das Christenthum gelehrt hat, kann ein starkes Gewicht in die Wagschale der Freigeister werfen. Ich werde Ihnen ein Exemplar von diesem Testamente des Antichrist senden, da Sie es ja widerlegen wollen. Es ist geschrieben mit einer plumpen Einfalt, die unglücklicherweise der Redlichkeit gleich sieht." Im Ernste schreibt er an denselben etliche Monate später, nachdem er von Rousseau's Glaubensbekenntniß des savoyischen Vicars gesprochen: „Es scheint, das Testament von Jean Meslier macht einen größeren Eindruck; alle, die es lesen, werden überzeugt; dieser Mann untersucht und beweist. Er spricht im Augenblick des Todes, einem Augenblick, wo selbst die Lügner Wahrheit sprechen; das ist der stärkste seiner Beweise. Jean Meslier muß die Welt bekehren. Warum ist sein Evangelium in so wenig Händen?" Es in mehrere zu bringen, dafür sorgte Voltaire, indem er noch in demselben Jahr eine zweite Auflage seines Auszuges in 5000 Exemplaren drucken ließ, die er wie Tractätchen zur

unentgeltlichen Austheilung an empfängliche Leser in die Hände seiner Freunde legte. „Ich komme immer wieder auf Jean Meslier zurück", schreibt er im October an Damilaville. „Seine Schrift ist zu lang, zu schwerfällig und selbst zu empörend; aber der Auszug ist kurz und enthält Alles, was in dem Originale lesenswerth ist." Darunter verstand Voltaire einfach Alles, was darin gegen das Christenthum ging; unter dem Nichtlesenswerthen das, was auch gegen den Gottesglauben gerichtet war, und unter dem Empörenden vorzugsweise die Stellen, wo der auch über die politisch-socialen Zustände seiner Zeit erbitterte Pfarrer sich bis zur Empfehlung des Königsmordes fortreißen ließ. Von dem Ersteren gibt er einen bündigen Auszug; das Uebrige bedeckt er mit vorsichtigem Schweigen. Was Voltaire mittheilt, sind die Beweisführungen des Pfarrers, daß die christliche Religion weder göttlich noch wahr sei; daß überhaupt alle Religionen auf Lüge und Betrug beruhen; daß die biblischen Bücher weder von Gott eingegeben, noch als menschliche Bücher glaubwürdig oder bedeutend seien; daß die Lehre der christlichen Kirche ein Gewebe des crassesten Aberglaubens; daß Jesus selbst, weit entfernt von jedem Anspruch auf eine höhere Würde, ein äußerst unbedeutender und verächtlicher Mensch gewesen sei. Die Schrift des Pfarrers von Etrépigny, die uns erst seit wenigen Jahren vollständig gedruckt vorliegt, ist für Voltaire's theologische Schriftstellerei von eingreifender Bedeutung. Wenn er auch nicht gerade viel Neues aus ihr lernen konnte, was er nicht

ben sollte; indeß ruhte die Sache über 25 Jahre und taucht erst 1762 wieder auf. Jetzt hat Voltaire den Auszug gemacht und schreibt darüber an d'Alembert in seiner schalkhaften Art, die den Freund nicht täuschen konnte, vielleicht aber Verletzer des Briefgeheimnisses irre führen oder doch verhöhnen sollte: „Man hat in Holland das Testament von Jean Meslier gedruckt; es ist nur ein sehr kurzer Auszug aus dem Testament dieses Pfarrers. Ich habe geschaudert vor Entsetzen, da ich es las. Das Zeugniß eines Pfarrers, der im Sterben Verzeihung von Gott dafür erbittet, daß er das Christenthum gelehrt hat, kann ein starkes Gewicht in die Wagschale der Freigeister werfen. Ich werde Ihnen ein Exemplar von diesem Testamente des Antichrist senden, da Sie es ja widerlegen wollen. Es ist geschrieben mit einer plumpen Einfalt, die unglücklicherweise der Redlichkeit gleich sieht.“ Im Ernste schreibt er an denselben etliche Monate später, nachdem er von Rousseau's Glaubensbekenntniß des savoyischen Vicars gesprochen: „Es scheint, das Testament von Jean Meslier macht einen größeren Eindruck; alle, die es lesen, werden überzeugt; dieser Mann untersucht und beweist. Er spricht im Augenblick des Todes, einem Augenblick, wo selbst die Lügner Wahrheit sprechen; das ist der stärkste seiner Beweise. Jean Meslier muß die Welt bekehren. Warum ist sein Evangelium in so wenig Händen?“ Es in mehrere zu bringen, dafür sorgte Voltaire, indem er noch in demselben Jahr eine zweite Auflage seines Auszuges in 5000 Exemplaren drucken ließ, die er wie Tractätchen zur

unentgeltlichen Austheilung an empfängliche Leser in die Hände seiner Freunde legte. „Ich komme immer wieder auf Jean Meslier zurück", schreibt er im October an Damilaville. „Seine Schrift ist zu lang, zu schwerfällig und selbst zu empörend; aber der Auszug ist kurz und enthält Alles, was in dem Originale lesenswerth ist." Darunter verstand Voltaire einfach Alles, was darin gegen das Christenthum ging; unter dem Nichtlesenswerthen das, was auch gegen den Gottesglauben gerichtet war, und unter dem Empörenden vorzugsweise die Stellen, wo der auch über die politisch-socialen Zustände seiner Zeit erbitterte Pfarrer sich bis zur Empfehlung des Königsmordes fortreißen ließ. Von dem Ersteren gibt er einen bündigen Auszug; das Uebrige bedeckt er mit vorsichtigem Schweigen. Was Voltaire mittheilt, sind die Beweisführungen des Pfarrers, daß die christliche Religion weder göttlich noch wahr sei; daß überhaupt alle Religionen auf Lüge und Betrug beruhen; daß die biblischen Bücher weder von Gott eingegeben, noch als menschliche Bücher glaubwürdig oder bedeutend seien; daß die Lehre der christlichen Kirche ein Gewebe des crassesten Aberglaubens; daß Jesus selbst, weit entfernt von jedem Anspruch auf eine höhere Würde, ein äußerst unbedeutender und verächtlicher Mensch gewesen sei. Die Schrift des Pfarrers von Etrépigny, die uns erst seit wenigen Jahren vollständig gedruckt vorliegt, ist für Voltaire's theologische Schriftstellerei von eingreifender Bedeutung. Wenn er auch nicht gerade viel Neues aus ihr lernen konnte, was er nicht

schon aus dem Studium Bayle's und der englischen Deisten wußte, so regte sie ihn doch zu weiterem Kampfe an; sein Verhältniß zu Meslier hat unverkennbare Aehnlichkeit mit dem unseres Lessing zu Reimarus.

Was nun das Nähere von Voltaire's Ansichten über Bibel und Christenthum betrifft, so wollen wir uns bei seinen Urtheilen über das Alte Testament, dessen Geschichte und Lehre, Wunder und Weissagungen, Könige und Propheten nicht aufhalten, weil hier Voltaire, seinen Vorgängern und Lehrmeistern gegenüber, nur hie und da in der Form eigenthümlich ist, die er seinen Bemerkungen und Ausstellungen zu geben weiß. In Bezug auf das Neue Testament ist es zwar der Hauptsache nach der gleiche Fall; doch kommt uns hier mehr darauf an, genau die Linie zu erkennen, die Voltaire in seiner Auffassung der Person Jesu und des Ursprungs der christlichen Religion einhält. Freilich hält er keineswegs immer dieselbe Linie ein, sondern je nach der Stimmung des Augenblicks, der Veranlassung, Form und Bestimmung einer Schrift wechselt er nicht blos den Ton, sondern mitunter selbst den Standpunkt und die Betrachtungsweise. Während er in der „wichtigen Untersuchung des Lord Bolingbroke", die er diesem Engländer in die Schuhe schob, sich den Ausdruck erlaubt, alles, was uns die Evangelien von Jesus erzählen, sei des Alten Testamentes (das er vorher als einen Inbegriff von Ungereimtheit dargestellt hatte) und Bedlams würdig; oder in dem „Sermon der Fünfzig", einem angeblich in einer Theistenversammlung gehaltenen

Vortrag, über die dem Josephus eingeschobene Stelle von Jesus sagt, jener sei ein viel zu ernster Schriftsteller gewesen, um eines solchen Menschen Erwähnung zu thun: finden wir im philosophischen Wörterbuch unter dem Artikel: Religion, eine Vision im Geschmack der Voltaire'schen Romane, worin uns Jesus in der ehrenwerthen Gesellschaft von Numa, Pythagoras, Zoroaster, Zaleukus, Thales und Sokrates als ein Mann von ungefähr 35 Jahren mit sanften und einfältigen Zügen begegnet und über seine Absichten und Schicksale Auskunft gibt. Auch in dem Gespräch aus dem Jahr 1767: „das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers", einem höchst anmuthig geschriebenen Inbegriff von Voltaire's religiösen Meinungen, dessen Autorschaft er aber eben darum sehr eifrig abzulehnen suchte, wird, bei allem Spott über Juden- und Christenthum, doch von der Person Jesu mit Anstand und Achtung gesprochen. Besonders eingehend und ordentlich findet sich der Gegenstand in der Abhandlung: „Gott und die Menschen, eine theologische, doch vernünftige Schrift von Dr. Obern" aus dem Jahre 1769, behandelt. Nur ein Schwärmer, schickt Voltaire hier voraus, oder ein Schelm könne behaupten, man dürfe die Geschichte Jesu nicht bei'm Lichte der Vernunft untersuchen. Womit soll man denn ein Buch, es sei welches es wolle, beurtheilen? Doch nicht mit der Unvernunft? Sehen wir hienach zuerst auf die Quellen unserer Kunde von Jesus, so finden wir, daß kein griechischer oder römischer Schriftsteller der Zeit von ihm spricht, von den

jüdischen aber weder Philo, sein Zeitgenosse, noch der nur um weniges jüngere Josephus, der Geschichtschreiber seines Volkes, seiner Erwähnung thun; nur unsere Evangelien auf der einen und gewisse jüdische Schmähschriften auf der anderen Seite handeln von ihm, die einen ebenso parteiisch für, wie die anderen gegen ihn, beide voll Fabeln, aber auch beide voll von Widersprüchen. Daraus folgt jedoch nicht, was gewisse Anhänger von Bolingbroke gefolgert haben, daß Jesus gar nicht existirt habe. Gelebt hat er gewiß, aber sehr im Verborgenen, sonst könnten jene Schriftsteller nicht von ihm geschwiegen haben.

Nun, und wer war denn der Mann? Daß seine Mutter das Weib eines Dorfzimmermanns gewesen, darin stimmen die jüdischen und die christlichen Zeugnisse überein. Aber nach den einen hatte sie diesen Sohn außerehlich von einem gewissen Panther, nach den andern überehlich vom heiligen Geist empfangen. Die richtige Meinung, urtheilt Voltaire, wäre wohl die mittlere, daß nämlich Joseph der ehliche Vater auch dieses, wie der übrigen Kinder der Maria war; „aber der Parteigeist hat ja nie eine gemäßigte Meinung.“ So viel erhellt jedenfalls, „daß Jesus ein Unbekannter aus der Hefe des Volkes war, und daß er sich für einen Propheten ausgab wie viele Andere.“ Er hat nichts geschrieben, vielleicht weil er nicht schreiben konnte. Darum konnte er aber doch eine Gemeinde gründen, so gut als Fox, ein Dorfschuster in der Grafschaft Leicester, die Secte der Quäker stiftete. Fox lief auf dem Lande herum, in ein Fell gekleidet;

er war ein Mann von starker Einbildungskraft, der mit Begeisterung zu schwachen Geistern sprach; er war unwissend, aber er hatte unterrichtete Nachfolger. In Sachen der Religion, hatte Voltaire schon bei anderer Gelegenheit gesagt, begründet allemal die Schwärmerei den Bau, aber die Klugheit vollendet ihn. Was Jesus betrifft, so muß, nach Voltaire, selbst sein Feind zugestehen, daß er die seltene Eigenschaft gehabt hat, Schüler an sich zu ziehen. Solche Herrschaft über die Geister — diese Bemerkung ist offenbar gegen den Pfarrer von Etrépigny gerichtet, der den persönlichen Eigenschaften Jesu zu nahe getreten war — erwirbt man nicht ohne Talente, ohne Sitten, die von schmählichen Lastern frei sind. Man muß sich bei denen in Respect setzen, deren Führer man sein will; es ist unmöglich, sich Glauben zu verschaffen, wenn man geringgeschätzt wird. Jesus muß folglich ein Mann von Kraft und Thätigkeit gewesen sein, er muß die Gabe, zu gefallen, und vor Allem vorwurfsfreie Sitten gehabt haben. Ich möchte wagen, sagt Voltaire, ihn einen ländlichen Sokrates zu nennen. Beide predigten Moral, ohne bestimmten Beruf; beide hatten Schüler und hatten Feinde; beide führten harte Reden gegen die Priester ihres Volkes, und beide wurden hingerichtet.

Die Moral, die Jesus in den Dörfern seines Landes herum predigte, muß wohl eine gute gewesen sein; auch hiefür liegt der Beweis darin, daß er Schüler hatte. Ein Mensch, der den Propheten macht, kann Tollheiten reden oder thun, daß man ihn anbinden sollte: das schadet ihm

nichts, wie man an Methodisten und Quäkern zur Genüge gesehen hat; aber Laster und Verbrechen darf er nicht predigen. Um Eindruck zu machen, muß er nothwendig zur Tugend ermahnen: so konnte auch Jesus wie Sokrates nur eine gute Moral predigen, und die gute Moral ist immer und überall dieselbe. Man wendet ein, Jesus habe dieser allgemeinen Moral großen Eintrag gethan durch Aussprüche wie die: man müsse Vater und Mutter hassen um seinetwillen, er sei nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert u. dgl., durch die Plattheit und Niedrigkeit mancher seiner Gleichnißreden, die schon Meslier tief unter die äsopischen Fabeln gestellt hatte. Allein, fragt Voltaire, sind wir auch sicher, daß Jesus alles das gesprochen hat, was die Evangelien ihn sprechen lassen? und wissen wir ferner, welchen Sinn er den Worten beilegte, die wir ja nicht mehr in seiner eigenen Sprache haben, und die, so weit sie bildlich waren, sehr verschiedener Auslegung fähig sind? Den ihm ganz besonders anstößigen Spruch von dem Schwerte statt des Friedens erklärt Voltaire an mehreren Stellen geradezu für gefälscht. Wenn wir diejenigen der angeblichen Aussprüche Jesu nehmen, über deren Sinn sich am wenigsten streiten läßt, meint er, so werden wir darin nur Gottes- und Nächstenliebe, die allgemeingültige Moral finden.

Unter den Handlungen Jesu sind einige, die in verschiedenem Sinne Anstoß geben können. Für's Erste die vielen Wunder, die den christlichen Evangelien und den jüdischen Schmähschriften gemein sind, nur daß die einen

sie als Zauberstücke, die andern als göttliche Thaten vorstellen. Aber ebenso stimmen andererseits alle griechischen und römischen Geschichtschreiber der Zeit, sammt Josephus und Philo, in ihrem Stillschweigen von denselben überein. Und doch müßte von solchen Wundern, wie z. B. die Erweckung des Lazarus eines war, die Kunde in aller Welt erschollen sein, sie müßten die Aufmerksamkeit des römischen Statthalters, ja des Kaisers selbst auf sich gezogen haben. Der Glaube an Wunder freilich war damals unter Juden und Heiden ebenso allgemein verbreitet, als wir jetzt dem Wunder jede Stelle in der Natur und Geschichte versagen. So mag denn ein Theil der Wunder, welche die Evangelien von Jesu erzählen, spätere Erfindung sein; ein Theil mag auf Täuschungen hinauslaufen, die er sich erlaubte, um das abergläubische Volk für seine heilsame Lehre zu gewinnen. Darauf bezieht es sich, wenn in der Epistel an Uranie gesagt wird:

> Und wenn auch auf Betrug er seine Lehre gründet,
> So ist es noch ein Glück, von ihm getäuscht zu sein.

In diesem Stücke indeß stand nach Voltaire Confucius entschieden höher als Jesus. Er gab sich nicht für inspirirt, nicht für einen Propheten aus, sondern sprach nur als weiser Mensch, als Sittenlehrer. Was die menschliche Handlungsweise Jesu betrifft, so hat man darin Spuren finden wollen, daß er ein Aufrührer und die schließlich über ihn verhängte Strafe keine ungerechte gewesen sei. Doch die Handlung, die in der That einen

solchen Schein hat, die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel, steht allein; sein Leben im Uebrigen ist durchaus friedlich, und wie die jüdische Obrigkeit sich seiner Person bemächtigen will, macht er keinen Versuch zur Gegenwehr. Die Geschichte, wie Petrus dem Knechte des Hohenpriesters ein Ohr abhaut, Jesus es ihm verweist und das Ohr wieder anheilt, mag übrigens so ungereimt sein als sie will, sie beweist wenigstens, daß der Erzähler in Jesus einen friedliebenden Menschen sah. Wir können freilich, wie Voltaire wiederholt bemerkt, über Jesus nur nach demjenigen urtheilen, was uns von ihm erzählt wird; möglicherweise könnte es sich auch noch ganz anders verhalten haben, aber darüber können wir nichts sagen, weil wir nichts darüber wissen. Man sieht: gegen die historische Treue der evangelischen Berichte hat Voltaire ein tiefes Mißtrauen, das ihn hindert, in dieser Region den Fuß fest aufzusetzen. Was übrigens den traurigen Ausgang betrifft, den es mit Jesu nahm, so braucht es nach Voltaire zur Erklärung desselben keiner aufrührischen Handlungen, da schon seine Reden hinreichten, denselben herbeizuführen. Wenn es wahr ist, was uns berichtet wird, daß er die Pharisäer und Schriftgelehrten Otterngezücht, übertünchte Gräber, Heuchler und Habsüchtige nannte, Namen, welche die Priester aller Zeiten oft genug verdient haben, so war dieß eine sehr gefährliche Dreistigkeit, die mehr als einmal unvorsichtigen Wahrheitsagern das Leben gekostet hat. Aber man kann ein sehr rechtschaffener Mann sein, und doch sagen, daß

es Schelme von Priestern gibt. Alles wohl erwogen also liegt kein hinreichendes Zeugniß dafür vor, daß Jesus die Todesstrafe verdient habe; im Gegentheil, je genauer wir sein Benehmen betrachten, desto mehr überzeugen wir uns, daß er ein ehrlicher Schwärmer (enthousiaste de bonne foi) und ein guter Mensch war, der nur die Schwachheit hatte, von sich reden machen zu wollen, und die Priester seiner Zeit nicht liebte. Offenbar kommt dieser letztere Punkt dem galiläischen Propheten in Voltaire's Urtheile sehr zu Statten, der insofern einen Vorgänger und Mitstreiter in ihm sah und sein tragisches Ende, wie das aller Opfer der Hierarchie, theilnehmend beklagte. Doch war es auch nur diese Seite an dem Thun und Wesen Jesu, wovon Voltaire sich angesprochen fand; im Uebrigen war ihm zu viel Schwärmerisches darin und die ganze Erscheinung gehörte einem zu niedrigen Bildungskreise an, als daß sie ihm hätte sympathisch sein können.

Doch warum den Mann bemitleiden, läßt Voltaire sich hier einwerfen; hat er nicht eine Religion gestiftet, die während der Jahrhunderte ihres Bestehens mehr Blut fließen gemacht hat, als in den grausamsten Kriegen geflossen ist? Nein, erwiedert Voltaire, ich wage zu behaupten und glaube die gelehrtesten und einsichtsvollsten Männer für mich zu haben, daß Jesus niemals daran gedacht hat, eine neue Religion zu stiften. Das Christenthum, wie es seit Constantin's Zeiten geworden ist, steht Jesu so fern wie dem Zoroaster oder Brama. Jesus ist der Vorwand unserer phantastischen Lehren, unserer Re-

ligionsverfolgungen geworden, aber er ist nicht ihr Urheber. Ich schmeichle mir, beweisen zu können, daß Jesus kein Christ war, daß er im Gegentheil unser Christenthum, so wie Rom es zugerichtet hat, mit Abscheu verworfen haben würde. Nicht Eine Stelle findet sich in den Evangelien oder der Apostelgeschichte, woraus sich ergäbe, daß er oder seine Schüler ihrer väterlichen Religion entsagt hätten, nicht Eine, woraus sich schließen ließe; daß er die Absicht gehabt habe, auf den Trümmern der jüdischen Religion eine neue zu gründen. Es steht fest, daß die ersten Anhänger Jesu nichts anderes waren, als eine besondere Secte unter den Juden, wie die Wiklefiten, die Mennoniten unter den Christen. Auch wird Jesus von Anfang immer nur als ein frommer Jude, als ein Prophet betrachtet, der in besonderer Gemeinschaft mit Gott gestanden, aber immer doch Mensch gewesen sei. Damit war freilich nicht weit zu kommen. Hätten die Christen von ihrem Jesus nur das gelehrt, was die ersten Evangelien von ihm sagen, so hätten sie, meint Voltaire, nicht viele Proselyten gemacht; aber sie hüllten sich in die Lehren Plato's, und so hielten einige Halbdenker sie für Philosophen. Von dem Einfluß der alexandrinischen Philosophie auf das Christenthum, von dem späten exotischen Ursprung des vierten Evangeliums, das er nur überflüssigerweise auch noch für gefälscht ansieht, hat Voltaire eine sehr helle Erkenntniß. Er sagt einmal geradezu: „Der Platonismus ist der Vater des Christenthums, die jüdische Religion seine Mutter."

Bis man jedoch auf diese Höhe kam, war eine ganze Leiter von Täuschungen und Erdichtungen zu durchlaufen. Erst machten die Schüler Jesu ihrem Groll über die Hinrichtung ihres Meisters, da sie zu schwach waren, sich zu rächen, durch die Anklage Luft, er sei mit Unrecht gekreuzigt worden. Dann wurde man kühner und behauptete, Gott habe ihn auferweckt. Das war freilich eine sehr plumpe Gaukelei; aber die Menschen, mit denen man es zunächst zu thun hatte, waren ja gleichfalls plump und als Juden gewöhnt, das Absurdeste zu glauben. Von hier aus entwarf man dann seine Legende mit allen ihren Wundern, in mehr als funfzig Evangelien, deren keins mit dem andern stimmte, und von denen man zuletzt die vier abenteuerlichsten auswählt und behält. Man schmiedet falsche Acten des Pilatus, falsche Reisen des Petrus, erdichtet Briefwechsel zwischen Jesus und Abgarus, Seneca und Paulus, läßt die Sibyllen in Akrostichen den Judenheiland vorhersagen; kurz, die vier ersten Jahrhunderte des Christenthums bilden eine ununterbrochene Reihe von Fälschung und frommem Betrug. Eine Hauptperson in diesem Getriebe ist gleich von Anfang der Apostel Paulus, den auch Voltaire, wie seine Vorgänger und Nachfolger in gleicher Richtung, ganz besonders aufs Korn genommen hat. Seine Herrschsucht und Unverträglichkeit, die Dunkelheit und Verworrenheit seiner Briefe wird bald gerügt bald verspottet, und auch hier hat er die Inconsequenzen zu entgelten, die ihm die Apostelgeschichte aufbürdet, an

deren historischem Charakter in diesem Stücke Voltaire so wenig als Reimarus einen Zweifel hegt. Bezeichnend für Voltaire's Geschichtsansicht ist es, daß er die Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apostelgeschichte für eine närrische Legende erklärt, dagegen die jüdische Sage, ein Korb von Gamaliel's Tochter sei es gewesen, der ihn auf die Seite des Christenthums getrieben, durchaus wahrscheinlich findet.

Im Verlaufe der christlichen Kirchengeschichte sieht Voltaire eine Reihe von Verirrungen des menschlichen Geistes. Sind ihm die Synoden mit ihren spitzfindigen Lehrbestimmungen lächerlich, so sind ihm die Bischöfe und Päbste mit ihrem Betrug und ihren Anmaßungen verhaßt, das Mönchswesen zuwider, die Religionsverfolgungen jeder Art, die das Christenthum mit sich führte, ein Abscheu. Keine Religion von allen habe es in diesem Stücke der christlichen auch nur von ferne gleichgethan: die alten seien ohnehin tolerant gewesen, selbst der Islam habe sich immer duldsamer erwiesen als das Christenthum. Voltaire legt eine ordentliche Rechnung an über die Schlächtereien, die während der 15 Jahrhunderte der Herrschaft des Christenthums in seinem Namen verübt worden; er wirft für die alten Streitigkeiten mit den Arianern und Donatisten, für die Kreuzzüge und die Albigenserkriege, die Hussiten- und Protestantenkämpfe, die Würgereien der Spanier in Amerika, der Katholiken in Irland u. s. f. für jedes eine ungefähre Ziffer aus, und kommt so auf die Summe von 9,468,800 Menschen, die

um des Christenthums willen von Christen umgebracht worden seien. Diesen Gräueln hat auch die Reformation kein Ende gemacht, im Gegentheil die Flamme der Religionsverfolgungen und Religionskriege in Europa von Neuem angeblasen.

Wenn wir von unserem Standpunkte aus vermuthen möchten, Voltaire werde in seinem Kampfe gegen die katholische Hierarchie sich dem Protestantismus, seines freiern Princips wegen, näher gefühlt haben, so finden wir uns bei genauerem Einblick in seine Schriften sehr getäuscht. Er sagt wohl einmal, bei gleichem Irrthum im Princip habe der Protestantismus doch weniger Irrthümer in den Consequenzen, d. h. er habe manche Mißbräuche und allzucrasse Meinungen abgestellt. Aber schon in dem Versuch über die Sitten u. s. f., wo geschichtlich von der Reformation gehandelt wird, vermissen wir das tiefere Verständniß ihrer Nothwendigkeit. Voltaire kommt aus seiner Manier der kleinen Ursachen für große Wirkungen, und dann aus seiner Friedensliebe um jeden Preis nicht heraus. Aus dem Mönchsgezänke zwischen Augustinern und Dominikanern über den Ablaß in einem Winkel von Sachsen ist nach ihm hundertjährige Zwietracht, Kriegswuth und Noth bei dreißig Nationen entstanden. In dem großen Gegensatze jener Zeit ist nicht Luther oder Zwingli, sondern Leo X. Voltaire's Mann. Er war freilich Pabst, aber er war auch der feingebildete, Literatur und Kunst liebende Mediceer. Der Luxus seines üppigen Hofes mochte Anstoß erregen; allein man muß

auch erwägen, daß dieser Hof Europa's Sitten verfeinerte und die Menschen umgänglicher machte. Der Wandel der Geistlichkeit gab freilich zu vielfachen Beschwerden Anlaß; aber das war doch kein Grund, darum so viele blutige Kriege anzufangen. Wirklich verwerflich findet Voltaire das Ablaßwesen; aber bei alledem gibt er denen Recht, welche sagten, man solle das Gebäude ausbessern, nicht niederreißen. Voltaire hat auch sonst viel Aehnliches mit Erasmus: in ihren Urtheilen über die Reformation treffen sie bisweilen wörtlich zusammen. Bei Luther stößt sich Voltaire auch an seiner bäurischen Sprache, an der Grobheit, womit er seine Gegner, darunter sogar gekrönte Häupter, behandelte; man wird oft an seine Ausstellungen gegen Shakespeare erinnert: bei einem wie bei dem andern ging das Urgermanische dem Franzosen wider den Mann. Calvin hat es der Verbrennung Servets zu danken, daß er schon zum Voraus bei Voltaire ausgethan ist. Dann aber gilt ihm zwar nicht allein, doch in erster Linie das Folgende. Man glaube doch ja nicht, sagt Voltaire, diese Männer haben sich bei den Menschen dadurch beliebt gemacht, daß sie diesen das Joch erleichterten, das auf ihnen lag; im Gegentheil, sie hatten finstere Sitten und ihre Reden waren voll Galle. Wenn sie den Cölibat der Priester verwarfen, wenn sie die Klosterpforten öffneten, so geschah das nur, um die ganze menschliche Gesellschaft in ein Kloster zu verwandeln. Das Spiel, das Theater wurden verboten, ein düsterer freudloser Ernst lagerte sich auf das Leben der Reformirten.

Und hier liegt nun eigentlich der innerste Grund von Voltaire's Widerwillen gegen den Protestantismus. Aus demselben Grunde war er schon innerhalb der katholischen Kirche seines Heimathlandes derjenigen Richtung, die als Annäherung an den Protestantismus gelten mochte, dem Jansenismus, abgeneigt, und in dem Streite der Jansenisten mit den Jesuiten stellte er sich durchaus nicht auf die Seite der ersteren. Das Gefährliche der letzteren verkannte er nicht, aber sie hatten doch keine Convulsionäre wie ihre Gegner, es galt doch bei ihnen eher leben und leben lassen. Als die Jesuiten aus Frankreich vertrieben wurden, war der oft wiederholte Spruch Voltaire's: die Füchse hat man verjagt, aber nur um uns ganz den Wölfen preiszugeben. Das alles ist begreiflich an ihm, wie ohnehin auch das, daß er das protestantische Dogma um kein Haar weniger ungereimt und lächerlich fand als das katholische. In seinen Augen hatten die Reformatoren ihren Beruf verfehlt. Sie hätten alles Dogmatische bei Seite werfen und das Praktische, die Moral, als die Hauptsache in der Religion voranstellen sollen. Sie hätten sich auf die Lehre von einem gerechten Gott, der das Gute belohnt und das Böse bestraft, beschränken sollen. Damit würden sie allen Streitigkeiten, Verfolgungen und Kriegen um der Religion willen ein Ende gemacht haben. Statt dessen behielten sie die alten Dogmen bei und fügten neue dazu; wodurch sie natürlich allen jenen Gräueln und Plagen von Neuem Thür und Thor öffneten. Auffallend ist hiebei nur das, daß Voltaire den Vorsprung nicht besser würdigte, den

der Protestantismus doch immerhin vor dem Katholicismus dadurch gewonnen hat, daß er die Schlange der Hierarchie zerschnitt, die bis dahin, den Kopf in Rom, mit ihren gewaltigen Ringen die ganze christliche Welt umschnürt gehalten hatte. Zwar sind auch ihre einzelnen Stücke, wie sie in den protestantischen Ländern übrig geblieben, noch immer ein böses Gewürm und können mancherlei Schaden thun; doch kann man sich ihrer leichter erwehren als des großen unzerschnittenen Leviathan.

Ich darf diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne einer Formel zu gedenken, die man Voltaire ganz besonders zum Vorwurfe gemacht hat: es ist das berüchtigte écrasez l'infame, das er, als sein ceterum censeo, und meistens wie eine Geheimformel in abgekürzter Schreibart: écr. l'inf..., an den Schluß einer großen Anzahl seiner Briefe an die vertrautesten Gesinnungsgenossen, wie d'Alembert, Damilaville u. A. gesetzt hat. Man hat in dem infame oft niemand Geringeres gesehen als Christus, und daher eine Blasphemie darin gefunden. Allein Christus kann schon deswegen nicht damit gemeint sein, weil l'infame in diesem Voltaire'schen Refrain kein Er, sondern eine Sie ist. Dieß erhellt aus allen den Fällen, wo der Satz noch weiter fortgeführt und auf das Wort infame allemal mit einem weiblichen Pronomen zurückgedeutet ist. Z. B. an d'Alembert: Adieu, mon dur philosophe, si vous pouvez écraser l'inf., écrasez-la et aimez-moi. Friedrich, der gleichfalls unter den Eingeweihten war, an Voltaire: J'approuve fort la méthode, de donner des

nasardes à l'inf. en la comblant de politesses. Wohl; aber wer ist denn nun dieses infame Femininum, dem Voltaire und seine Freunde den Untergang geschworen haben? Auch darüber lassen uns ihre Briefe nicht im Zweifel. „Ich wünschte", schreibt Voltaire an d'Alembert, „daß Sie die Infame zermalmten, das ist der Hauptpunkt. Vous pensez bien, que je ne parle que de la superstition; car pour la réligion, je l'aime et la respecte comme vous." Und wieder d'Alembert an Voltaire: ... cet infame fanatisme, que vous voudriez voir écrasé et qui fait le refrain de toutes vos lettres u. s. f. Also der Aberglaube, der Fanatismus; doch das sind noch allzu abstracte Begriffe; wo haben sie in der Wirklichkeit ihren Sitz? Wenn Voltaire an d'Alembert schreibt, er wünschte die Infame in Frankreich auf den Zustand reducirt, worin sie in England sich befinde, und wenn Friedrich gegen Voltaire äußert, bei den Griechen und Römern haben die Philosophen gedeihen können, weil ihre Religion keine Dogmen gehabt habe; mais les dogmes de notre infame gâtent tout — so ist klar, daß unter der Infamen, deren Vernichtung das Losungswort des Voltaire'schen Kreises war, die christliche Kirche, ohne Unterschied der Confessionen, als die Trägerin des Aberglaubens und Fanatismus zu verstehen ist.

„Ich habe es satt", soll Voltaire einmal gesagt haben, „immer wieder zu hören, daß zwölf Männer hingereicht haben, das Christenthum zu begründen; ich habe Lust, zu beweisen, daß Einer genug ist, es zu zerstören." Das ist

ein keckes Wort, wie man es so hinwirft, ohne dabei festgehalten werden zu wollen; in der That wußte Voltaire sehr gut, daß es so schnell nicht gehe. „Swift", sagt er am Schlusse seiner Abhandlung: Gott und die Menschen, „hat eine schöne Schrift geschrieben, worin er bewiesen zu haben glaubt, es sei noch nicht Zeit, die christliche Religion abzuschaffen. Wir sind seiner Meinung. Zwar ist sie ein Baum, der bis jetzt nur tödtliche Früchte getragen hat; doch wollen wir nicht, daß man ihn umhaue, sondern nur, daß man ihn pfropfe. Wir schlagen vor, in der Moral Jesu alles dasjenige zu erhalten, was der allgemeinen Vernunft angemessen ist, der aller großen Philosophen des Alterthums, aller Zeiten und aller Orte, der Vernunft, die das ewige Band aller Gesellschaften sein muß. Beten wir das höchste Wesen durch Jesus an, da die Sache einmal bei uns eingeführt ist. Die fünf Buchstaben, die seinen Namen ausmachen, sind ja wohl kein Verbrechen. Was liegt daran, ob wir dem höchsten Wesen unsere Huldigungen durch Confucius, durch Marc Aurel, durch Jesus oder einen andern darbringen, wenn wir nur rechtschaffen sind. Die Religion besteht doch sicherlich in der Tugend, und nicht in dem ungereimten Plunder der Theologie. Die Moral kommt von Gott und ist überall dieselbe; die Theologie kommt von den Menschen und ist überall anders und überall lächerlich. Die Anbetung eines Gottes, der bestraft und belohnt, vereinigt alle Menschen; die verruchte und verächtliche Theologie entzweit sie. Jaget die Theologen fort, und

die Welt ist ruhig (wenigstens im Punkte der Religion); lasset sie zu, gebt ihnen Ansehen, und die Erde ist überschwemmt mit Blut. Christliche Religion, da sieh deine Wirkungen. Du bist geboren in einem Winkel von Syrien, woraus du vertrieben bist; du hast über Meere gesetzt, um deine Verfolgungswuth bis zu den äußersten Grenzen des Festlandes zu tragen: und dennoch schlage ich vor, dich zu erhalten, vorausgesetzt, daß man dir die Klauen stutze, womit du mein Vaterland" (er läßt einen Engländer sprechen) „zerfleischt, die Zähne, womit du unsere Väter zerrissen hast. Noch einmal: beten wir Gott durch Jesus an, wenn es sein muß, wenn die Unwissenheit so groß ist, daß dieses jüdische Wort noch ausgesprochen werden soll; aber es sei nicht mehr das Losungswort zu Raub und Mord."

Wir dürfen nie vergessen, daß es die Erinnyen der Bartholomäusnacht, der Dragonaden und der Albigenserkriege waren, die in Voltaire ihre Fackeln gegen das Christenthum kehrten; und wenn er in einer seiner angeblichen Londoner Homilien den Satz aufstellt: „Wer mir sagt: denke wie ich, oder Gott wird dich strafen, der wird mir bald sagen: denke wie ich, oder ich bringe dich um" — hat dieser Satz vielleicht an seiner furchtbaren Wahrheit etwas verloren, weil es hundert Jahre her ist, daß Voltaire ihn niederschrieb?

VI.

Wenn ein rüstiger Fußwanderer in nord-nordwestlicher Richtung von Genf ausgeht, so erreicht er in etwas mehr als einer Stunde den Flecken Ferney. Die Straße steigt allmählich an, und schon aus der Entfernung erblickt man die weißen Mauern des Schlosses, in welchem Voltaire, mit wenigen Unterbrechungen, die letzten achtzehn Jahre seines Lebens zugebracht hat. Der Flecken kann in der Hauptsache als seine Schöpfung betrachtet werden. Denn im Jahre 1758, als Voltaire die Herrschaft kaufte, war es ein elender Weiler mit einem halben Hundert verkommener Bauern; und als er zwanzig Jahre darauf starb, war es ein hübscher Ort von 1200 Einwohnern, größtentheils Uhrmachern und anderen Industriellen, die er dahin gezogen, denen er Häuser gebaut und gegen eine Rente, die bei seinem Ableben auf die Hälfte sich ermäßigen, mit dem Tode seiner Nichte aber ganz erlöschen sollte, eingeräumt hatte. Auch durch Vorstreckung von Betriebscapital griff er den Leuten unter die Arme, und seine Bekannt-

schaft mit Staatsmännern und Potentaten beutete er in vollem Umfang aus, um seine Schöpfung zu heben. Die Kaiserin von Rußland bezog Uhren aus Ferney, und der französische Minister Choiseul wandte dem aufblühenden Fabrikort allerlei Begünstigungen zu. Für Voltaire war die Colonie in Ferney das Lieblingskind seiner alten Tage, das ihm zwar Sorge und Mühe genug verursachte, diese aber nicht blos durch die Freude vergalt, die es ihm machte, sondern auch durch die sittliche Hebung, die er aus seinem Verhältniß als Pflegevater einer aufblühenden Menschengesellschaft zog. Von der Terrasse des Schlosses aus genießt man einer weiten Aussicht auf Felder und Wiesen, die von einigen Vorbergen der Alpen und im letzten Hintergrunde von diesen selbst abgeschlossen wird. Näher liegt auf der andern Seite des Schlosses der Jura, dessen Schnee im Winter dem alten Herrn so manche Klagen entlockte. Hinter dem Schlosse dehnen sich Gärten, deren Anlage und Pflege für Voltaire eine so werthe Unterhaltung war, und umher lag ein bedeutender Gütercomplex, dessen Anbau an die 50 Menschen im Dienste des Gutsherrn beschäftigte.

Geht man die Hauptstraße des Ortes hinauf, so sieht man am Ende der Allee, die zum Schlosse führt, linker Hand die Kirche mit ihrer weltberühmten Inschrift: Deo erexit Voltaire, und der Jahreszahl 1761. Gleich nach dem Ankaufe der Herrschaft also hatte sich Voltaire an den Kirchenbau gemacht. Reiner Religionseifer war es zwar nicht, der ihn zu solcher Eile trieb; sondern die alte Kirche

stand so, daß sie seinem Schlosse die Aussicht nahm. Also wurde sie abgerissen und zur Seite eine neue aufgebaut. Dabei ging der Bauherr, im Hochgefühle seines frommen Werkes vermuthlich, mit wenig Rücksicht zu Werke. Ein paar Grabmäler, ein altes Crucifix wurden ohne viel Umstände beseitigt. „Schafft mir den Galgen aus dem Gesicht!" sollte Voltaire in Bezug auf das letztere gesagt haben. Es gab Klagen und Rechtfertigungen. Am Ende war doch Alles wohlgethan, und der Pabst schickte Reliquien für das neue Heiligthum. Und wenn Fremde zu Voltaire kamen, die er herumführte, wies er mit Selbstgefühl nicht blos auf die Kirche, sondern auch auf die Inschrift, und sagte wohl: Da seht ihr einmal eine Kirche, die demjenigen gewidmet ist, dem man allein Kirchen bauen sollte, Gott, dem gemeinschaftlichen Vater aller Menschen; sonst sind sie ja immer Menschen, einem Peter oder Paul, einer Genovefa oder Ursula, geweiht.

Noch vor der Kirche allerdings hatte Voltaire für eine andere Anstalt gesorgt, die ihm ebenso nützlich dünkte, zugleich aber mehr persönliches Bedürfniß war. „In der festen Ueberzeugung", berichtet er in dem „historischen Commentar über die Werke des Verfassers der Henriade", wo er von sich in der dritten Person spricht, „daß das Schauspiel zur Milderung der Sitten beitrage, baute er in Ferney ein hübsches Theater. Hier trat er bisweilen selbst auf, ungeachtet seiner schwachen Gesundheit, und seine Nichte, Mad. Denis, die in hohem Grade das Talent der Declamation besaß, spielte auf demselben verschiedene Rollen.

Mlle. Clairon und der berühmte le Kain kamen von Paris, einige Stücke darzustellen; man kam von zwanzig Stunden weit in der Runde herbei, um sie zu hören." Uebrigens hatte Voltaire mit dem Theater keineswegs bis zum Ankaufe von Ferney gewartet, sondern schon in Délices bei Genf und in Lausanne, später auch im Schloß Tourney, hatte er sich und Andern dieses ihm unentbehrliche Vergnügen zu bereiten gewußt. Für die Bewohner von Genf, wo seit den Tagen Calvin's das Schauspiel als Teufelswerk verpönt war, bildete dieses Liebhabertheater vor den Thoren der Stadt eine Lockspeise, die Jung und Alt unwiderstehlich anzog. Nicht blos als Zuschauer, sondern auch als Mitspieler betheiligten sich bei den Aufführungen in Délices sowohl Damen als Herren von Genf. Aber die Gegenwirkung von Seiten der Vertreter der alten Sitte, der Geistlichkeit insbesondere, blieb nicht aus. Der Pöbel wurde gegen den Abgott vor den Thoren gehetzt, man wollte das Haus anstecken und den Besitzer aus dem Lande jagen. Der Artikel über Genf im 7. Bande der Encyklopädie, der im Jahre 1757 erschien, worin dessen Verfasser, d'Alembert, die Genfer aufforderte, in ihrer Stadt ein Theater zu bauen, goß nur Oel ins Feuer; besonders da Jean Jacques Rousseau davon Veranlassung nahm, in einem Sendschreiben an d'Alembert gegen das Schauspiel als eine sittenverderbliche, mit dem Wesen einer kleinen Republik unverträgliche Anstalt zu eifern.

Daß Rousseau ihn so in seiner liebsten Liebhaberei störte, er, der selbst verschiedene — schlechte, meinte Vol-

taire — Stücke geschrieben und dafür noch immer sein Spielhonorar in Anspruch nahm, das hat Voltaire dem Manne nie verziehen, mit dem er freilich auch ohne das schwerlich in Frieden ausgekommen wäre. Des einen hypochondrisch-menschenscheues Wesen, sein finsteres neidisches Selbstgefühl, sein zuletzt wahnwitziger Argwohn bildeten zu des andern spöttischem Humor, seinem kecken Aussichherausgehen und rücksichtslosen Umsichgreifen einen so grellen Gegensatz, daß der eine dem andern nur lächerlich und widerwärtig, dieser jenem nur verhaßt und abscheulich sein konnte. So widerstrebende Naturen sehen und greifen nicht nur alle Dinge auf entgegengesetzte Weise an, sondern selbst wenn sie über manche Punkte der gleichen Ansicht sind, ist es ihr Schicksal, diese Zusammenstimmung zu verkennen, oder ihr Wille, sie nicht gelten zu lassen. Wenn dann zwei solche Naturen auf demselben Gebiete, wie hier dem der populären Literatur, sich begegnen, so kann ein feindlicher Zusammenstoß nicht wohl ausbleiben. Schon die erste Berührung beider Männer war gefährlich gewesen. Der um 18 Jahre jüngere Rousseau war bestellt worden, das von Voltaire zur Hochzeit des Dauphin im Februar 1745 gedichtete Festspiel statt des bereits mit einem zweiten Festspiele beschäftigten Dichters zum Zweck einer neuen Aufführung umzuarbeiten: doch auf Rousseau's Anfrage ertheilte Voltaire für dießmal in einem artigen Briefe seine Zustimmung. Einige Jahre später schrieb Rousseau die berühmte Preisabhandlung über den Einfluß der Wissenschaften und Künste auf die Sitten, worin er

das Paradoxon durchführte, daß dieser Einfluß ein verderblicher gewesen sei. Diese Ansicht lief der Ueberzeugung Voltaire's, wie er sie z. B. in dem Gedichte: „Der Weltmensch," ausgesprochen hatte, schnurstracks entgegen; das wußte Rousseau, sowie Voltaire von jetzt an wußte, daß er in ihm einen Gegenfüßler hatte. Doch sandte Rousseau dem älteren Meister als Zeichen der Hochachtung seine neuen Schriften zu. Die Abhandlung „über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen" nannte Voltaire in seinem Erwiederungsschreiben vom Sommer 1755 scherzend Rousseau's „neues Buch gegen das menschliche Geschlecht", lud ihn übrigens ein, seine schwankende Gesundheit in der heimischen Luft zu stärken, mit ihm die Milch seiner Kühe zu trinken und das Grün seiner Wiesen abzuweiden. Auch im folgenden Jahre schrieb er ihm noch, sein Landhaus würde den Namen Délices erst dann mit vollem Rechte führen, wenn es Rousseau bisweilen in sich schließen dürfte. Eine noch bestimmtere Einladung will Voltaire im Jahre 1759 an Rousseau erlassen und ihm ein Landhaus, l'hermitage genannt, zum Aufenthalt angeboten haben; doch wird diese Einladung von Rousseau in Abrede gezogen. Damals hatte sich auch bereits, außer der Theaterangelegenheit, noch ein weiterer Streitpunkt zwischen beiden Männern herausgestellt. Hatte Voltaire in Rousseau's Schrift über die Ungleichheit der Menschen ein Buch gegen die Menschheit gefunden, so fand jetzt Rousseau in Voltaire's Gedicht über das Erdbeben von Lissabon einen Ausfall gegen die Gottheit. In Betreff der Frage wegen

des Uebels in der Welt waren beide im Grunde einverstanden, Voltaire insbesondere, wir wir wissen, darum noch nicht in dogmatischem Ernste ein Pessimist, wenn er auch unter dem frischen Eindruck jener Schrecknisse meinte, die Optimisten machen sich ihre Theodicee gar zu leicht. Und wenn Rousseau in den Confessions von Voltaire sagt, er habe, unter dem Schein, an einen Gott zu glauben, im Grunde doch nur an einen Teufel geglaubt, da sein Gott ein bösartiges, schadenfrohes Wesen sei, so war das eine arge Uebertreibung. Das Sendschreiben, das Rousseau im Jahre 1758, nachdem er das Gedicht gelesen, darüber an Voltaire richtete, war ohne sein Wissen gedruckt worden, und in dem Rechtfertigungsbriefe, den er deshalb im Jahre 1760 an jenen schrieb, ließ er sich zu der Erklärung hinreißen: „Ich liebe Sie nicht, mein Herr; Sie haben mir empfindliche Uebel zugefügt, mir, Ihrem ehemaligen Schüler und Verehrer. Sie haben Genf zu Grunde gerichtet, zum Danke für die Freistatt, die es Ihnen bot; Sie haben meine Mitbürger von mir abwendig gemacht; Sie werden bewirken, daß ich aller Tröstungen beraubt auf fremdem Boden sterbe und statt aller Ehren auf den Schindanger geworfen werde. Ja, ich hasse Sie, aber als ein Mensch, der noch würdiger war, Sie zu lieben, wenn Sie es gewollt hätten.“ Was diese überspannte Declamation auf Voltaire für einen Eindruck machte, kann man sich denken. Da Rousseau durch das Sendschreiben an d'Alembert sich zugleich von der Encyklopädie, mithin von der Philosophenpartei, losgesagt hatte, so verdachte ihm Voltaire auch diese

Abtrünnigkeit. „Ueber Ihren Jean Jacques," schrieb er im Jahre 1761 an d'Alembert, der sich Rousseau's um der Dienste willen, die er in seiner Art doch auch der guten Sache geleistet, gegen ihn annahm, „bin ich am meisten aufgebracht. Dieser Erznarr, der etwas hätte sein können, wenn er sich von Ihnen hätte leiten lassen, läßt sich einfallen, eine Partei für sich zu machen; er eifert gegen das Schauspiel, er läßt seine Freunde im Stiche, er schreibt mir den impertinentesten Brief, den jemals ein Fanatiker gekritzelt hat." Als im folgenden Jahre Rousseau's Emile in Genf verbrannt und gegen den abwesenden Verfasser ein Verhaftsbefehl erlassen wurde, empfand Voltaire einige Schadenfreude, daß die dortige Geistlichkeit ihm seinen Eifer gegen das Theater so übel dankte. Gegen diese Verurtheilung schrieb Rousseau bekanntlich seine „Briefe vom Berge", worin er es der Genfer Regierung zum Vorwurfe machte, daß sie seine Schriften verfolge und die so viel gefährlicheren Voltaire's dulde. Durch eine solche Denunciation glaubte sich nun dieser von jeder Rücksicht entbunden und griff von da an Rousseau als Menschen wie als Schriftsteller von allen Seiten und in allen Formen an. Da er für das, worin dessen Stärke als Schriftsteller lag, das überschwengliche Gefühl und den warmen Natursinn, kein Organ, einen desto schärfern Blick aber für seine zahlreichen Schwächen, bis zu den sprachlichen, hatte, so riß er nach einander seine neue Heloise herunter und machte sich über die Absonderlichkeiten seines Emile lustig, dessen Episode vom savoyischen Vicar er als das

einzige Gute, das der Verfasser gemacht habe, gelten ließ. Der Mensch Rousseau aber hieß ihm von jetzt an nicht blos ein Narr, sondern, während Narren sonst gutmüthig zu sein pflegten, ein bösartiger Narr; ein kleines Ungeheuer, ein Bastard von dem Hunde des Diogenes, der sich etliche vermoderte Dauben von dessen Fasse zurecht gemacht, um daraus hervor die Leute anzubellen. Und nachdem vollends im Jahre 1766 Rousseau's Benehmen gegen David Hume alle schlimmsten Aeußerungen Voltaire's über seinen Charakter zu bestätigen geschienen, glaubte er sich befugt, in dem komischen Epos über den „Bürgerkrieg in Genf" ihn als einen Inbegriff von Wankelmuth, Dünkel und Undank dem öffentlichen Gelächter und Abscheu preiszugeben. Voltaire machte sich in seiner Art lauter als Rousseau, aber Haß und Verkennung waren auf beiden Seiten gleich groß: um den Gegensatz ihrer Naturen und Richtungen zu freundlicher Ergänzung aufzulösen, hätten beide so edle Menschen wie Goethe und Schiller sein müssen; und das war einer so wenig wie der andere.

In seiner Theaterlust übrigens ließ sich Voltaire durch diese Zänkereien nicht stören. Konnten ihm die Genfer Herren in Délices Schwierigkeiten machen, so waren sie in seinen andern Besitzungen ohne Macht. „Wenn sie das Herz hätten", schreibt er im Jahre 1759 an d'Alembert, „würden unsere Socinianer" (als solche hatte d'Alembert in dem erwähnten Artikel die Geistlichen von Genf bezeichnet) „gerne Christus als Gott erkennen, um dafür meinen Schauspielen beiwohnen zu dürfen und zu dem kleinen

Theater Zutritt zu erhalten, das ich in Tourney, ganz nahe bei Délices, eingerichtet habe. Die Genfer schlagen sich, um Rollen zu bekommen." Und zwei Jahre später aus Ferney: „Ich habe jetzt das hübscheste Theater in Frankreich. Wir haben Merope gespielt, Fräulein Corneille ist beklatscht worden, Mad. Denis hat die Engländerinnen zu Thränen gerührt. Die Geistlichen," schreibt er ein andermal, „wagen nicht hineinzugehen, aber sie schicken ihre Töchter."

In dieser Fräulein Corneille war nicht blos dem Theater, sondern auch dem häuslichen Leben Voltaire's ein erwünschter Zuwachs geworden. Im Jahre 1760 machte zuerst ein gewisser Titon du Tillet, dann ein Herr le Brun gar in poetischer Form Voltaire auf eine sechszehnjährige Enkelin des großen Corneille aufmerksam, die sich in dürftigen Umständen in einem Kloster zu Paris befinde, und deren Versorgung über sich zu nehmen, ein gutes Werk von ihm sein würde. Voltaire, nachdem er Erkundigung eingezogen, antwortet, nichts könne einem alten Soldaten besser anstehen, als der Enkelin seines Generals einen Dienst zu leisten; doch könne ein Mann, dem Schloß- und Kirchenbauten obliegen, und der überdieß für arme Verwandte zu sorgen habe, für jenen Zweck nicht so viel thun, als er gerne möchte. Indeß, wenn es der kleinen Corneille anstünde, zu ihm zu kommen, so sollte seine Nichte sich ihrer Erziehung annehmen, er selbst wollte ein Vater für sie sein, und ihr, beziehungsweise ihren Eltern, sollten keinerlei Kosten für sie erwachsen, er wollte

für Kleidung und auch für freie Reise bis Ferney sorgen. Nachdem sein Erbieten angenommen war, erfuhr Voltaire, daß das Mädchen keine Enkelin, sondern nur eine Seitenverwandte des großen Peter sei; er bedauerte das, meinte jedoch, der Name Corneille genüge, und auch so werde die Sache „schicklich" erscheinen. Man sieht, er gefiel sich in der Rolle eines Patrons des Mädchens mit dem Dichternamen, und diese Rücksicht war nicht ohne Einfluß auf seine Bereitwilligkeit gewesen; aber man höre nur, wie es weiter ging.

Die Kleine kam und zeigte sich als ein gutes naives Kind, das des Alten Herz bald gewann. Des Unterrichts, dessen sie sehr bedurfte, nahm er sich selbst an, und die Sache machte ihm vielen Spaß. „Was mich betrifft," schrieb er bald nach ihrer Ankunft im December 1760 an die Marquise du Deffand, „der ich mich dem schönen Alter der Reife nähere, so befinde ich mich gar wohl dabei, daß ich die siebzehn Jahre von Fräulein Corneille zu leiten habe. Sie ist heiter, lebhaft und sanft, durchaus natürlich. Ich unterweise sie in der Rechtschreibung, will aber keine Gelehrte aus ihr machen; ich will, daß sie lernen soll, in der Welt zu leben und darin glücklich zu sein." Und noch vor Jahresschluß an den Grafen Argental: „Die kleine Corneille trägt viel zur Annehmlichkeit unseres Lebens bei; sie gefällt jedermann; sie bildet sich, nicht von einem Tage, sondern von einem Augenblick zum andern." Wie sollte sie auch nicht bei einem solchen Lehrer? „Ich habe schreckliche Geschäfte auf dem Halse," schreibt er abermals an den Grafen, „und mein schwierigstes ist, Fräu-

lein Corneille die Grammatik beizubringen, ihr, die gar wenig Disposition für diese erhabene Wissenschaft zeigt." Einmal hatte ihm statt des Grafen die Gräfin geschrieben; nun zeigt er deren zierliches Briefchen der Schülerin. „Da, mein kleines Fräulein, sehen Sie, wie die Damen in Paris schreiben. Sehen Sie, wie gerade? Und dieser Stil, was sagen Sie dazu? Wann werden Sie ebenso schreiben, Abkömmlingin von Corneille? Das", setzt er in seinem Bericht an die Gräfin bei, „erweckt Nacheiferung; sie geht eilig in ihr Zimmer, um mir ein Billet nach diesem Muster zu schreiben; ich sage Ihnen, es ist eine lustige Erziehung."

Und wie nun der Pflegevater gar die Entdeckung machte, daß die Pflegetochter auf seinem Theater zu verwenden sei! Er ging mit der Schülerin Schritt für Schritt. Erst nach und nach gab man ihr die Stücke ihres großen Verwandten in die Hand. „Endlich", schreibt er im December 1761 an Cideville, „endlich hat Fräulein Corneille den Cid gelesen; das ist schon etwas. Sie wissen, wir haben sie in der Wiege übernommen; wir rechnen darauf, daß sie dieses Frühjahr auf unserm kleinen Theater die Chimene spielen wird. Schon jetzt macht sie sich recht gut im Komischen, sie spielt stellenweise zum Todtlachen; und dennoch wird sie auch das Tragische nicht verderben. Ihre Stimme ist biegsam, wohllautend und zart; es ist billig, daß in der Familie Corneille auch eine Schauspielerin sich finde." Die Chimene spielte sie nun zwar im Frühling nicht, aber eine Rolle in Voltaire's Lust-

spiel: „das Herrenrecht", worin sie viel Glück machte. „Sollten Sie glauben", berichtet Voltaire darüber an Argental, „daß Fräulein Corneille allgemeinen Beifall erhielt? Was war sie natürlich, lebhaft, munter! Wie war sie auf dem Theater zu Hause, daß sie mit dem Füßchen stampfte, wenn man ihr ungeschickt soufflirte! Eine Stelle mußte sie auf Verlangen des Publikums wiederholen. Ich", setzt Voltaire hinzu, „machte den Amtmann; und, mit Ihrer Erlaubniß gesagt, zum Platzen." Es war eine glänzende Vorstellung; an 300 Gäste, bis von Lyon und Turin herbeigekommen, nachher Souper und Ball im Schlosse, zu Voltaire's großer Befriedigung.

Für ein so artiges, hoffnungsvolles Kind mußte weiter gesorgt werden. 1400 Livres Renten wies ihr der Pflegevater aus seinen eigenen Mitteln an; aber gern ergriff er eine Gelegenheit, mehr zu thun. Die französische Akademie beabsichtigte, eine Sammlung der classischen Nationalschriftsteller mit Commentaren herauszugeben; für diese Sammlung übernahm Voltaire den Corneille, und den Ertrag bestimmte er seiner Kleinen. Die Arbeit beschäftigte ihn die nächsten Jahre; in seinen Anmerkungen nahm er es strenger, als manchen Lesern nach dem Sinne war; der Mann seiner fast unbedingten Bewunderung war Racine, von Corneille mochte er besonders seine späteren Dramen gar nicht leiden: aber er setzte, wie er es zu Gunsten seiner Schützlinge immer that, seine hohen Gönner für die Sache in Contribution, Könige und Kaiserinnen subscribirten auf Hunderte von Exemplaren der Corneille'-

schen Werke, und in Kurzem stellte sich ein Ertrag von 40,000 Livres heraus, eine anständige Mitgift für die kleine Marie. Bald tritt denn auch ein Freier auf die Bühne: ein Officier von 24 Jahren, den Voltaire als Philosophen ankündigt, der ihm auch persönlich nicht mißfällt. Er will dem Pärchen ein Haus einräumen; „nur soll der Philosoph nicht glauben", schreibt er an die Argental's, „eine schon fertige Philosophin zu bekommen. Wir fangen an, ein wenig zu schreiben; wir lesen mit einiger Mühe; wir lernen leicht Verse auswendig und tragen sie nicht übel vor; die Gesundheit ist schwach; der Charakter sanft, heiter, liebreich; das Wort: gutes Kind, scheint für sie gemacht zu sein. Ich gebe von Allem genaue Rechenschaft; das Weitere überlasse ich der Vorsehung. Denn es gibt", wie er ein andermal schreibt, „eine eigene Vorsehung für die Mädchen." Diese hatte aber die Verbindung der jungen Corneille mit ihrem ersten Freier nicht beschlossen. Der philosophische Lieutenant hatte nicht nur kein Vermögen, sondern Schulden; sein Vater wollte oder konnte nichts für ihn thun; eine vortheilhafte Anstellung, die Voltaire für ihn suchte, war nicht zu erlangen. Er selbst aber ließ deutlich merken, daß ihm die Person der angehenden Philosophin höchst gleichgültig, nur ihre in Aussicht stehende Mitgift wichtig war. Da auch sie aus dem unfreundlichen interessirten Menschen sich nichts machte, so suchte Voltaire abzubrechen; nun aber war der hungrige Freier kaum wieder aus dem Hause zu bringen, so wohl that ihm die freie Station.

Und kaum war man ihn los, so sandte die Mädchenvorsehung einen besseren. „Nun von etwas Anderem,“ schreibt Voltaire im Januar 1763, nach Abmachung etlicher Geschäftssachen, ganz triumphirend an Argental. „Ich verheirathe Fräulein Corneille, nicht an einen Halbphilosophen, der des Dienstes überdrüssig, mit seinen Eltern und mit sich selbst zerfallen und voller Schulden ist, sondern mit einem jungen Dragonercornet (Dupuits), einem höchst liebenswürdigen Edelmann von angenehmen Sitten, sehr hübschem Aeußern, verliebt, geliebt, und von hinreichendem Vermögen. Wir sind einig, und wir waren es im ersten Augenblick, ohne Erörterung, wie man ein Souper arrangirt. Ich werde den Künftigen und die Künftige bei mir behalten; ich werde Patriarch sein, wenn Sie es zufrieden sind. Ich denke, es wäre passend, wenn Seine Majestät erlaubte, in den Contract zu setzen, daß Dieselbe die 8000 Livres für ihre Subscription (auf 200 Exemplare der Corneille'schen Werke) als Mitgift für Marie gebe. Ich werde die Clausel aufsetzen; das macht furchtbares Aufsehen: der Name des Königs in einem Heirathscontract im Jura! Die Kleine ist entzückt und sagt ganz naiv, sie habe den Halbphilosophen nicht ausstehen können.“ Und am folgenden Tage an Damilaville: „Wir verheirathen Fräulein Corneille an einen Edelmann der Nachbarschaft, der etwa 10,000 Livres Renten aus Gütern hat, die vor dem Thore von Ferney liegen. Ich endige als Patriarch.“

Am 13. Februar war die Hochzeit. „Es ist Schicksal

in alledem", schreibt Voltaire am andern Tage an den Marquis de Chauvelin, „und wo ist das nicht? Ich komme am Fuße der Alpen an, ich lasse mich da nieder; Gott sendet mir Marie Corneille, ich verheirathe sie an einen Edelmann, der gerade mein nächster Nachbar ist, ich erwerbe mir zwei Kinder, die die Natur mir nicht gegeben hat; meine Familie, weit entfernt, darüber zu murren, ist entzückt; das alles grenzt ein wenig an den Roman." Und vollends grenzte das daran, wie nun nach vierzehn Tagen ein wirklicher Urenkel des großen Corneille sich einfand, ein verkommener Mensch, den Voltaire mit einem Stück Geld zufrieden stellte. „Man bedroht uns", schreibt er darüber an Argental, „mit einem Dutzend anderer kleiner Corneille's, die nach einander sich einstellen werden. Aber Marie Corneille ist wie Maria, Martha's Schwester, sie hat das beste Theil ergriffen. Ich komme immer wieder auf das Schicksal zurück. Der Urenkel von Peter Corneille heischt Almosen; Marie Corneille, die kaum seine Verwandte ist, hat ihr Glück gemacht, ohne zu wissen wie. Der russische Kaiser Iwan ist bei Mönchen eingesperrt, und die Tochter jener Prinzessin von Zerbst, die Sie in Paris gesehen haben (Katharina II.), beherrscht lustig 2000 Meilen Landes. Ist das nicht eine trefflich geordnete Welt?" Im Sommer des nächsten Jahres genas Marie Dupuits eines Mädchens, und nun durfte sich Voltaire als Großpapa betrachten. Das Kind zeigte in der Folge Gaben, besonders für Musik, die Madame Denis auszubilden suchte. Das Vernehmen Voltaire's mit dem Ehepaar

blieb immer das beste. Die junge Frau heißt auch ferner in seinen Briefen „das Kind". Von seinem Adoptivsohne, wie er Dupuits nennt, spricht er stets mit Zuneigung und Anerkennung. Noch im Jahr 1771 schrieb er an Argental: „Ich wünsche mir alle Tage Glück, ihn mit unserer Corneille verheirathet zu haben; sie führen einen allerliebsten kleinen Haushalt mit einander." — Ich habe mich lange aufgehalten bei dieser kleinen Familiengeschichte; aber ich fürchte nicht, daß von meinen Hörern oder Lesern mich jemand darum tadeln werde. Und am wenigsten werden die Manen des Alten von Ferney damit unzufrieden sein. Er hat sich nie so liebenswürdig gezeigt wie in dieser Geschichte, und die Welt weiß nicht und will nicht wissen, daß er auch liebenswürdig war. Er ist es bei weitem nicht immer, er ist nur gar zu oft das Gegentheil gewesen; aber wer nur in Einem Verhältniß sich so unwandelbar liebenswürdig erwiesen hat, dem können wir, was wir auch sonst an ihm auszusetzen haben möchten, doch unsere Liebe nicht ganz versagen.

Wie schon aus der bisherigen Erzählung erhellt, ging es während jener Jahre in dem abgelegenen Ferney mitunter recht lebendig zu. Voltaire's Ruhm und die Gastfreundlichkeit, womit er die Besuchenden aufnahm und bewirthen ließ, zog eine Menge von Gästen herbei. Davon waren, wie herkömmlich, die meisten gleichgültig, manche lästig, andere aber auch hochwillkommen. Unter die letzteren gehörten, neben den Schauspielern und Schauspielerinnen, von denen bereits die Rede gewesen, vor

Allem die literarischen Pariser Freunde und Verehrer: d'Alembert, Damilaville, Grimm, Marmontel, Morellet und andere; auch geistreiche oder liebenswürdige Frauen, wie die Marquise d'Epinay, die zweite Nichte Voltaire's Frau de Fontaine, später de Florian, Frau von St. Julien, die wir noch an Voltaire's Sterbelager als treubesorgte Freundin finden. Auch hohe Herrschaften sprachen entweder persönlich, oder durch Geschenke und Briefe in Ferney ein. Zu den ersteren gehörte unter anderen der Erbprinz Ferdinand von Braunschweig, an den Voltaire auch verschiedene Schriften gerichtet hat; der Kronprinz Gustav von Schweden, Sohn jener Schwester Friedrichs des Großen, für welche Voltaire das berühmte Madrigal vom Königstraume gedichtet hatte, wurde nur durch die plötzliche Nachricht von seines Vaters Tode, die er in Paris erhielt, von dem schon beschlossenen Besuch in Ferney abgehalten; sowie Kaiser Joseph, als er unter dem Namen eines Grafen von Falkenstein Frankreich und Italien bereiste, durch den Wunsch seiner gottseligen Mama. In brieflichem Verkehre stand Voltaire in jenen Jahren mit einer Reihe von Fürsten und Fürstinnen; außer Friedrich von Preußen besonders mit der Herzogin von Sachsen-Gotha und bald auch mit der Kaiserin Katharina II. von Rußland. Seltsamerweise war seine Verbindung mit dem russischen Hofe unter der wenig literarischen Kaiserin Elisabeth angeknüpft worden, deren Günstling Schuwalow sie überredet hatte, dem Geschichtschreiber Carl's XII. von Schweden auch die Geschichte ihres Vaters, Peters des Großen, zu über-

tragen. Die Arbeit trug Voltaire viel Geld und wunderschöne Pelze ein, und dem deutschen Prediger Büsching in Petersburg wäre es beinahe übel bekommen, als er zu äußern wagte, wohl nie in der Welt sei ein schlechtes Buch so ansehnlich belohnt worden. Voltaire war aber auch erkenntlich: als Elisabeth am Anfang des Jahres 1762 gestorben war, schrieb er an d'Alembert: „Ich habe in der That einen sehr großen Verlust erlitten in der Kaiserin aller Reußen." Indeß war ihre Nachfolgerin, Katharina II., klug genug, nicht nur in dem Verhältniß zu Voltaire in ihre Fußstapfen zu treten, sondern überhaupt die Wortführer der französischen Weltliteratur, wie außer Voltaire insbesondere noch d'Alembert und Diderot, durch allerlei Gunstbezeigungen sich zu verbinden. Dafür ermangelten diese Männer nicht, der hohen Gönnerin durch aufrichtige Lobsprüche sich dankbar zu erweisen; denn der Geist und die Bildung der Frau, der Eifer für Civilisation und Toleranz in ihren Grundsätzen und der Glanz ihrer Regierung bezauberten sie, und was die That betrifft, wodurch sie sich die Bahn zum Kaiserthron eröffnet hatte, so urtheilte Voltaire in der Folge, „ihr hochseliger Gemahl werde bei der Nachwelt Unrecht haben." Er nannte sie die Semiramis des Nordens; ob sie wohl wußte, daß er diesen Titel schon ihrer wüsten Vorgängerin gegeben hatte?

Daß er den Tod der letzteren als einen Verlust beklagte, das hätte übrigens Voltaire schon Friedrich von Preußen nicht zu Leide thun sollen, für den der Tod

dieser schlimmsten Feindin im siebenjährigen Kriege geradezu eine Lebensfrage, und mit dem er doch wieder ausgesöhnt, oder doch wenigstens wieder im Briefwechsel war. Denn ausgesöhnt war wohl Friedrich längst mit Voltaire, aber Voltaire noch lange nicht mit Friedrich. Er konnte diesem die Frankfurter Affaire noch immer nicht verzeihen, hat sie ihm auch wohl nie verziehen. Seine ganze Bosheit gegen den König hatte er bald nachher, um 1759, in eine autobiographische Aufzeichnung gegossen, die er unvollendet liegen ließ, die aber nach seinem Tode, noch zu Lebzeiten des großen Königs, 1784, unter dem Titel: „Das Privatleben des Königs von Preußen, oder Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Herrn von Voltaire, von ihm selbst geschrieben", gedruckt und sofort auch den Sammlungen seiner Werke einverleibt worden ist, worin er Friedrichs Charakter in dem gehässigsten Lichte darstellte und gegen die Reinheit seiner Sitten die schnödesten Verdächtigungen sich erlaubte. Als er gleichwohl, wie wir uns erinnern, schon in der nächsten Zeit nach dem Bruche den Verkehr mit dem König wieder anzuknüpfen suchte, war dabei nur seine Eitelkeit, nicht sein Gemüth im Spiele. Durch die schroffe Lösung eines Verhältnisses, das den Glanz seines Namens so sehr erhöht hatte, sah er sich der Welt gegenüber blosgestellt. Was er haben wollte, war zunächst nur ein Schreiben des Königs, worin dieser sein Leidwesen über die Frankfurter Vorfälle ausgesprochen hätte, das dann Voltaire nicht gesäumt haben würde, alsbald in die Oeffentlichkeit zu spielen. Allein

eine solche Ehrenerklärung gab Friedrich nicht, auch später nicht. Er war und blieb überzeugt, daß er zu jenen Maßregeln, deren ungeschickte Ausführung er von sich ablehnen durfte, vollauf befugt gewesen, daß Voltaire damit nur sein Recht geschehen sei. Damals vollends, auch seinerseits noch im frischen Unwillen, verhielt er sich zu Voltaire's Annäherungsversuchen, wie wir gesehen haben, durchaus abweisend. Merkwürdigerweise war es erst der Ernst des Krieges, der Friedrich zur Wiederanknüpfung des abgebrochenen Verkehrs geneigter machte. Der Unglückstag bei Kollin im Juni 1757 hatte ihn bekanntlich bis zu Selbstmordsgedanken gebracht, die er in der berühmten poetischen Epistel an seinen Freund, den Marquis d'Argens, äußerte. Voltaire, dem die Epistel zu Handen kam, noch ehe der König selbst sie ihm mitgetheilt hatte, suchte ihm die schwarzen Gedanken auszureden. Man möchte gern an menschliche Theilnahme glauben; aber wie kann man es, wenn man in einem Briefe Voltaire's an Argental liest: „Ich habe die Rache genossen, einen König zu trösten, der mich mißhandelt hat, und es lag nur an Herrn von Soubise, daß ich ihn nicht noch ferner zu trösten hatte." Der unfähige französische Feldherr hatte nämlich inzwischen die Schlacht bei Roßbach verloren, durch welche Friedrich das Glück seiner Waffen so glänzend wiederherstellte. Dieser war schon vorher wieder ganz cordial gegen Voltaire geworden; daß er im October aus dem Lager bei Buttstädt ihm wieder einen mit Versen untermischten Brief schrieb, war der

Beweis davon. Denn das war seit dem Ende der schönen Tage in Potsdam nicht mehr vorgekommen. Aber Voltaire war noch immer boshaft und zweideutig. Er schrieb an Argental, man werde sich doch nicht einbilden, daß er sich für den König von Preußen interessire. Davon sei er wahrlich weit entfernt. Niemand wünsche den dermaligen Maßregeln gegen ihn mehr Erfolg als er. Noch im Jahr 1759, als die französischen Truppen Frankfurt besetzt hatten, flammte seine Rachsucht wegen der dort erlittenen Behandlung von Neuem auf, und er suchte seinen damaligen Begleiter Collini zu einer Klage auf Schadenersatz gegen Schmidt und Freitag zu hetzen. Mehr als einmal im schwankenden Laufe jener Kriegsjahre wünscht er Friedrich Glück zu seinen Erfolgen, während er gegen Andere den Wunsch ausspricht, ihn gedemüthigt und bestraft zu sehen. Wenn er in diesen Briefen den König, der ihm einst der Salomo des Nordens hieß, nicht selten durch den Uebernamen „Luc" bezeichnete — den Namen eines bissigen Affen, den er in Délices hatte — so ist dieser Luc wahrhaftig nicht Friedrich, sondern er selbst. Daß er ein Spottgedicht auf die Franzosen, ihren König und dessen Maitresse, das Friedrich nach der Schlacht bei Crefeld gedichtet und ihm mitgetheilt hatte, geradezu an den Minister Choiseul einsandte, hat er zwar damit beschönigt, daß das Packet ihm eröffnet zugekommen sei und Verantwortung bei seiner Regierung hätte zuziehen können; eine böse Untreue gegen Friedrich war es jedenfalls, und noch etwas ganz Anderes, als was dieser sich

früher einmal mit brieflichen Aeußerungen Voltaire's über einen einflußreichen Mann in Paris erlaubt hatte.

Von Kollin bis Roßbach — und wie oft nachher noch während dieses Krieges — stand es bedenklich um Friedrich; nur mit der äußersten Anspannung aller Kräfte konnte er sich gegen den furchtbaren Bund seiner Feinde aufrecht erhalten; seine Länder gingen dem Ruin entgegen: da suchte seine Schwester Wilhelmine, die Markgräfin von Baireuth, durch diplomatische Verhandlungen wenigstens Frankreich von jenem Bunde zu trennen, und nahm zu diesem Zwecke die Dienste ihres alten Freundes Voltaire in Anspruch. Voltaire gab sich dazu her und besorgte die Briefe der Markgräfin an den Cardinal de Tencin, den Erzbischof von Lyon, der vor vier Jahren gegen die Markgräfin ebenso artig als gegen ihn unartig gewesen war und von seinem einstigen Ministerium her noch immer einigen Einfluß auf Ludwig XV. behalten hatte. Die Verhandlungen zogen sich hin; Friedrich, dießmal nur halb scherzhaft, schrieb an Voltaire, wenn ihm die Friedensstiftung gelänge, würde er sich damit über Virgil stellen, der zwar ebenso gute Verse wie er gemacht, aber keinen Frieden zu Stande gebracht habe. Natürlich blieb es dabei, daß auch dießmal der Poet keinen zu Stande brachte. Ein Hinderniß lag schon darin, daß Friedrich ebensowenig Land abtreten, als seine Verbündeten im Stiche lassen, überhaupt entweder zu Grunde gehen, oder mit fleckenloser Ehre aus dem Kampfe hervorgehen wollte. Dagegen war Voltaire für den Frieden um jeden Preis;

er war mit Friedrichs kriegerischer Laufbahn von vorne herein unzufrieden. Ihm zufolge hatte dieser einen schönen Beruf verfehlt: er war zum friedlichen Fürsten der Aufklärung bestimmt und machte sich statt dessen zum europäischen Störenfried. In diesen Friedensdeclamationen ist Voltaire durchaus platt, ein reiner Schulmeister. Gewiß ist der Krieg ein großes Uebel, und zu Voltaire's Gunsten darf man nicht vergessen, daß er in der nächsten Vergangenheit nur muthwillige, aus Herrschsucht und Uebermuth der Fürsten, wie namentlich seines Idols, Ludwigs XIV., hervorgegangene Kriege vor sich hatte. Aber Friedrichs Einfall in Schlesien, wovon der siebenjährige Krieg nur die unvermeidliche Folge war, gehörte in eine ganz andere Klasse. Friedrich war dabei von dem Entwicklungsdrange des jungen Staates getrieben, an dessen Spitze er so eben gestellt worden war; tiefer gefaßt, von dem Entwicklungsdrange der deutschen Nation, die für sich einen anderen Schwerpunkt suchte, als das undeutsch gewordene und geistig unfrei gebliebene Oesterreich war.

Ueber diesen vergeblichen Friedensbemühungen starb die treue Wilhelmine; es war der 14. October 1758, der Tag des Ueberfalls bei Hochkirch, der Friedrich auch im Felde beinahe vernichtete. Es war ein furchtbarer Schlag für den Bruder; diese Schwester war ihm das Liebste gewesen, was er auf der Welt noch hatte; und wenn auch die scharfe Art, wie sie in ihren bekannten Denkwürdigkeiten von Vater und Mutter spricht, unser Gefühl nicht

selten verletzt, so war sie doch dem Bruder Alles, was eine liebende Schwester dem Bruder sein kann, und hat den Freundschaftstempel wohl verdient, den ihr dieser nach wiederhergestelltem Frieden in einem Boskett des Schloßgartens zu Potsdam mit ihrem Marmorbildniß errichten ließ. Jetzt aber wollte er ein literarisches Denkmal für sie von Voltaire haben, und dieser, der die Verblichene selbst geschätzt hatte, flocht gleich seinem nächsten Brief ein Trauergedicht von acht Strophen ein. Das aber genügte dem Schmerze des königlichen Bruders bei weitem nicht. Er müsse sich wohl nicht deutlich ausgedrückt haben, schrieb er dem Dichter zurück; er wolle etwas Großartiges für die Oeffentlichkeit; ganz Europa solle mit ihm weinen; an Voltaire sei es, der Verstorbenen die verdiente Unsterblichkeit zu geben; er selbst werde nicht zufrieden sterben, als wenn Voltaire in diesem traurigen Geschäfte sich selbst übertroffen habe. Er übertraf sich selbst in der bekannten Ode, und Friedrich war zufrieden und dankbar; Voltaire deutete an, jetzt wäre es Zeit, daß er die „Brimboriums" zurückerhielte — den Orden und Kammerherrnschlüssel, die ihm in Frankfurt abgenommen worden waren —; Friedrich meinte, er möge nur erst Maupertuis sterben lassen, der sehr krank war und im Sommer darauf starb; aber die Brimboriums hat Voltaire auch nachher nicht zurückerhalten.

Wiederholt begehrt dieser gegen Friedrich auf: er habe ihm viel Uebles zugefügt, schrieb er ihm 1760 aus Tourney, er habe ihn für immer mit dem König von

Frankreich entzweit, ihn um seine Aemter und Pensionen gebracht; er habe ihn in Frankfurt mißhandelt, ihn und eine Dame — die wir kennen. Friedrich, der sehr gut wußte, was an diesen Vorwürfen war, schrieb ihm zurück, auf eine Untersuchung des Vergangenen lasse er sich nicht ein. Voltaire habe großes Unrecht gegen ihn gehabt, doch er habe ihm verziehen und wolle Alles vergessen. „Aber hätten Sie", fährt er fort, „es nicht mit einem Narren zu thun gehabt, der in Ihr schönes Talent verliebt war, so würden Sie nicht so leichten Kaufs davongekommen sein. Das lassen Sie sich also gesagt sein, und lassen mich nichts mehr von dieser Nichte hören, die mir verdrießlich ist, und die nicht so viel Verdienst wie ihr Oheim hat, um ihre Fehler zuzudecken." Auch sonst gibt Friedrich seinem Correspondenten manche gute Lehre. Die Eitelkeit, womit dieser seiner Titel und Herrschaften sich zu rühmen liebte, veranlaßt ihn einmal zu dem Briefschlusse: „Ich wünsche Frieden und Wohlsein nicht dem Kammerjunker, nicht dem Historiographen des Vielgeliebten (Ludwig XV.), nicht dem Besitzer von zwanzig Herrschaften im Schweizerland, sondern dem Dichter der Henriade, der Pucelle, des Brutus, der Merope u. s. w." Aber wie freundlich wußte er sich jetzt die Gebrechen an dem bewunderten Manne zurechtzulegen! „Alles in Allem genommen", schreibt er ihm im Sommer 1759, „haben Sie mir mehr Vergnügen als Verdruß gemacht. Ich erfreue mich mehr an Ihren Werken, als Ihre Bosheiten mir weh thun. Hätten Sie keine Fehler, so würden Sie das Menschengeschlecht allzutief

demüthigen, und die Welt hätte Grund, neidisch auf Ihre Vorzüge zu sein. So wird man sagen: Voltaire ist der schönste Geist aller Zeiten; aber ich bin zum mindesten sanfter, ruhiger, umgänglicher als er; und das macht dem gewöhnlichen Menschenvolk Ihre Ueberlegenheit erträglich." Bisweilen erheben sich diese Zurechtsetzungen Friedrichs mit Voltaire zu ordentlichen Liebeserklärungen. „Wollen Sie Süßigkeiten haben?" schreibt er ihm im Sommer darauf aus Schlesien. „Gut, es sei. Ich werde Ihnen die Wahrheit sagen. Ich schätze in Ihnen den schönsten Genius, den die Jahrhunderte hervorgebracht haben; ich bewundere Ihre Verse, ich liebe Ihre Prosa, vor Allem jene kleinen Stücke Ihrer vermischten Schriften. Nie hat ein Schriftsteller vor Ihnen einen so zarten Tact, einen so feinen und sichern Geschmack besessen. Sie sind bezaubernd in der Unterhaltung, Sie wissen zu gleicher Zeit zu belehren und zu ergetzen. Sie sind das unwiderstehlichste Geschöpf, das ich kenne; jedermann muß Sie lieb haben, sobald Sie wollen. Sie haben so viel geistige Anmuth, daß Sie beleidigen und doch zugleich die Nachsicht dessen gewinnen können, der Sie kennt. Genug, Sie würden vollkommen sein, wenn Sie kein Mensch wären."

Endlich wurde es doch Friede; nicht durch die Bemühungen des Dichters, sondern durch des Königs Standhaftigkeit und Glück; doch eben um jene Zeit liegt auf dem Verhältniß der beiden Männer eine Wolke. Vom November 1761 bis zum Neujahr oder eigentlich November 1765 ist eine Lücke in ihrem Briefwechsel. Es mögen Briefe

verloren sein, und von einigen weiß man es gewiß; indeß als im Sommer 1763 d'Alembert zwei Monate zum Besuche in Potsdam war, schrieb Voltaire von einem Besuche Plato's bei Dionys von Syracus; obwohl, wie er hinzuzusetzen nicht ermangelt, er nicht gesagt haben wolle, daß nicht der eine ebensoweit über Plato als der andere über Dionysius stehe. Aber auch d'Alembert erwiedert zwar, der König lasse Voltaire alle Gerechtigkeit widerfahren, die dieser nur immer wünschen möge; fügt jedoch bei, es sei ihm mehr leid, als er ausdrücken könne, daß der Schirmherr der Philosophie nicht mit allen Philosophen gut stehe. Friedrich seinerseits beklagt sich gegen d'Alembert über Mißbrauch seiner Briefe von Seiten Voltaire's; ein Punkt, worin, wie wir von langeher wissen, kein Theil dem andern viel vorzuwerfen hatte. So verzog sich denn auch die Wolke, und mit dem Jahre 1765 nimmt der Briefwechsel wieder seinen Fortgang, um nur noch einmal im Jahre 1768, in Folge von allerhand Verstimmungen auf Voltaire's Seite wie es scheint, für kürzere Zeit zu stocken.

Stets gleich blieb sich des Königs Freude an Voltaire's Schriften. Während er die alten immer wieder liest, ist er gespannt auf die neuen. Sie begleiten ihn auf seinen Reisen, sind sein Trost in kranken Tagen. „Voltaire und ich," schreibt er ihm einmal, „haben die Tour durch Schlesien zusammen gemacht und sind mit einander zurückgekehrt; ich muß sagen, Sie sind ein guter Gesellschafter." Und ein andermal: „Ich habe einen heftigen Gichtanfall gehabt, als Ihre Bücher (zwei Bände der „Fragen über die

Encyklopädie") ankamen; Arme und Füße geknebelt und gelähmt; diese Bücher waren ein großes Labsal für mich. Unter dem Lesen habe ich tausendmal dem Himmel gedankt, daß er Sie der Welt gegeben hat." Ist dieß rührend, so ist es liebenswürdig, wenn der König ein andermal dem Dichter schreibt, seine Dramen wisse er guten Theils auswendig, und falls ihm einmal die andern Hülfsquellen ausgehen, werde er sich als Souffleur der Voltaire'schen Stücke sein Brod zu verdienen suchen. Ebenso schön wie gerecht ist die poetische Huldigung, die Friedrich im Jahre 1771 den Früchten des Alters von Voltaire bringt:

> Welch Feuer, welcher Reiz steht dir noch zu Gebote!
> Dein Abendhimmel thut's zuvor dem Morgenrothe.
> Wenn unsern Lebensbach das Alter übereist,
> Entschwinden Munterkeit und Anmuth uns und Geist;
> Doch deine Stimme hat an Wohllaut nichts verloren,
> Als Greis bist Jüngling du, zum Schimpf und Leid der Thoren.

Aber auch die Person Voltaire's war dem König nichts weniger als gleichgültig. Hatte er Gelegenheit, Leute zu sprechen, die vorher in Ferney gewesen waren, so fragte er sie nach dem Befinden, dem Aussehen Voltaire's aus. So als im Sommer 1775 der Schauspieler le Kain Gastvorstellungen in Berlin gab, schreibt Friedrich an Voltaire: „Ich habe le Kain gesehen. Er hat mir erzählen müssen, wie er Sie gefunden, und ich war sehr erfreut, von ihm zu vernehmen, daß Sie in Ihrem Garten spazieren gehen, daß Ihre Gesundheit ziemlich gut und Ihre Unterhaltung noch munterer sei als Ihre Schriften." Und im Herbste

desselben Jahres, als er Voltaire's Schützling d'Etallonde-Morival, von dem sogleich weiter die Rede sein soll, erwartete, schrieb er: „Die beste Empfehlung für ihn wird sein, wenn er mir sagt, daß er Sie in vollkommenem Wohlsein verlassen hat. Er wird ein langes Verhör über diesen Punkt zu bestehen haben; es gibt von der Natur privilegirte Wesen, von denen auch Kleinigkeiten interessiren."

Und während Voltaire, nachdem sein undankbarer Schüler, wie er ihn so oft genannt hatte, aus der Feuerprobe des siebenjährigen Krieges unversehrt hervorgegangen war, sich, wenn auch widerwillig, dazu bequemen mußte, in ihm ein höheres Wesen anzuerkennen, sah andererseits auch Friedrich mit Vergnügen, wie Voltaire mittelst der größeren Zwecke, die er sich vorsetzte, sich wenigstens zeitenweise über die kleinlichen Eitelkeiten und Zänkereien, die ihn nur allzuviel beschäftigten, erhob. Der Eifer, womit Voltaire die Angelegenheiten der Calas, Sirven, eines de la Barre und d'Etallonde betrieb, hatte seine volle Anerkennung. Am Erfolge seiner Verwendung für den letztern in Frankreich zweifelte er zwar, und wie der Ausgang zeigte, mit Recht; „indessen das Unternehmen," schreibt er ihm, „wird Ihnen Ehre machen, und die Nachwelt wird sagen, daß ein Philosoph aus seiner Zurückgezogenheit seine Stimme erhoben habe gegen die Ungerechtigkeit seines Jahrhunderts, daß er die Wahrheit habe leuchten lassen am Fuße des Thrones und die Mächtigen der Erde genöthigt, Mißbräuche abzustellen. Fahren Sie fort, Wittwen und Waisen zu beschützen, die unterdrückte Unschuld, die von hochmüthiger

Gewalt zu Boden getretene menschliche Natur aus dem Staube zu erheben, und seien Sie versichert, daß Niemand Ihnen mehr Glück dazu wünscht, als der Philosoph von Sanssouci." So, oder auch der Einsiedler von Sanssouci, unterzeichnet jetzt Friedrich in der Regel und grüßt als solcher den Patriarchen von Ferney, der sich seinerseits den alten Eremiten der Alpen, den Kranken vom Jura, den alten Kranken von Ferney nennt.

Dahin müssen wir jetzt zurückkehren, wohin auch die zuletzt berührte Angelegenheit d'Etallonde's, des Verurtheilten von Abbeville, uns ruft. Er hatte sich, wie wir uns erinnern, dem Schicksale seines Genossen de la Barre durch die Flucht entzogen, war unter dem Namen Morival in den preußischen Dienst getreten und stand als Fähndrich in Wesel, als Voltaire zu Anfang des Jahres 1767 ihn dem König empfahl, der ihn darauf hin zum Officier machte. Einige Jahre später erbat sich Voltaire Urlaub für ihn, um gemeinschaftlich mit ihm die Umstoßung des gegen ihn ergangenen Todesurtheils zu betreiben, behielt ihn gegen anderthalb Jahre bei sich in Ferney und gewann ihn in ähnlicher Art lieb wie zehn Jahre früher die junge Corneille. Er ließ ihm Unterricht in Geometrie und Befestigungskunst geben und sandte Proben seines Eifers und seiner Geschicklichkeit an den König, der ihn nach seiner Rückkehr im October 1775 freundlich empfing und zum Hauptmann im Geniecorps machte.

In Ferney indeß war es um die Zeit, als Morival sich daselbst aufhielt, nicht mehr so lebhaft wie vor zehn

Jahren. Voltaire näherte sich den Achtzigen und die Gebrechen des Alters fingen an sich fühlbarer zu machen. Einen äußerlichen Abschnitt hatte auch ein häuslicher Verdruß gemacht, den er im Anfang des Jahres 1768 gehabt hatte. Zu allen Zeiten hatte Voltaire Arbeiten in seinem Schreibtische, die er der Oeffentlichkeit vorenthielt, entweder weil er noch daran bessern wollte, oder weil er sie, wenigstens vorerst, gar nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt hatte; bei seiner Sorglosigkeit auf der einen und dem Reiz des Gewinnes auf der andern Seite kam es immer wieder vor, daß ihm dergleichen Manuscripte gestohlen wurden, und jedesmal war er darüber höchst aufgebracht. Dießmal hatte ein jüngerer Pariser Schriftsteller, de la Harpe, auf dessen Talent Voltaire viel hielt, und der auch literarisch sein eifriger Anhänger war, sich längere Zeit als Gast in Ferney aufgehalten, als sich herausstellte, daß Handschriften fehlten, die niemand anders als la Harpe auf die Seite gebracht haben konnte, und zwar mit Beihülfe der sauberen Nichte, die schon mehr ihre Hand in dergleichen Geschichten gehabt hatte. Voltaire war über diese Untreue um so mehr entrüstet, als unter den entwendeten Handschriften die gehässige Denkschrift über den König von Preußen sich befand, die er jetzt unmöglich mehr veröffentlicht wünschen konnte. Beide Schuldige mußten sofort aus dem Hause; wofür übrigens Voltaire nach außen in Briefen nur ökonomische und Gesundheitsrücksichten als Gründe angab: die Sorge für Wahrung der Hausehre, worein er dießmal auch den literarischen Bundesgenossen

mit einschloß, war ein wirklich nobler Zug in seinem Charakter. Die Nichte sollte in Paris bleiben, wo ihr der großmüthige Oheim ein Jahrgehalt von 20,000 Fr. aussetzte. Sie wäre auch gerne dort geblieben, aber sie mochte die Erbschaft des Oheims nicht verlieren; so legte sie sich auf's Bitten und durfte im Herbst 1769 wieder nach Ferney zurückkommen. In der Zwischenzeit nun hatte Voltaire, theils verstimmt über den Mißbrauch seiner Gastfreundschaft, theils aus Ruhebedürfniß, seine Wirthschaft sehr eingezogen; er hielt nicht mehr das offene Haus, wie er sonst theils mit Hülfe, theils zur Unterhaltung der Frau Denis gethan hatte.

Uebrigens gerade während der Zeit, als es durch den Abgang der Nichte und verschiedener Gäste so still im Hause geworden, machte der Alte noch einen Streich, der für einen Jungen zu muthwillig gewesen wäre. Bei seiner heitern umgänglichen Art stand Voltaire mit der Geistlichkeit, was den geselligen Verkehr betrifft, durchaus nicht in unfreundlichem Verhältniß. Er verbesserte das Einkommen der Pfarrstelle in Ferney. Kamen Mönche dahin, so waren sie Gäste im Schlosse. Einen Jesuiten, den er im Elsaß kennen gelernt hatte und der später in die Nähe von Ferney gekommen war, nahm er in's Haus und behielt ihn dreizehn Jahre bei sich. Der Pater Adam war keineswegs der erste aller Menschen, wie Voltaire zu scherzen pflegte, aber er war ein guter Schachspieler, und Schach das einzige Spiel, das Voltaire liebte. Den Kapuzinern der Nachbarschaft erwies sich Voltaire so hülfreich und gefällig, daß

ihr General zu Rom ihn zum zeitlichen Vater der Kapuziner im Lande Gex ernannte. In der Charwoche des Jahres 1768 nun ließ er sich von einem Mönche, der zum Essen in das Schloß gekommen war, die Absolution geben, um am Sonntag zum Abendmahl zu gehen, was er seiner Stellung als Gutsherr schuldig zu sein glaubte. Dießmal übrigens führte er noch etwas Besonderes im Schilde. Es war in der letzten Zeit im Orte viel gestohlen worden, und da wollte er den Leuten in der Kirche das Gewissen schärfen. In der That also, nachdem er communicirt hatte, begann er eine schwunghafte Rede, worin er die versammelte Gemeinde vor dem Diebstahl warnte und zur Tugend ermahnte. In der Kirche, die er gebaut, meinte er, stünde ihm doch wohl zu, ein Wort zu sprechen. Der Pfarrer aber war anderer Meinung, er berichtete den Vorfall an den Bischof von Annecy, zu dessen Sprengel Ferney gehörte, und dieser verbot nun jedem Pfarrer oder Mönch seiner Diöcese, dem Gutsherrn von Ferney, ohne seine besondere Erlaubniß, Beichte, Absolution oder Nachtmahl zu ertheilen, bei Strafe der Unfähigkeit zu geistlichen Verrichtungen. Das kann lustig werden, sagte Voltaire; wir wollen sehen, wer es gewinnt.

In der Charwoche des nächsten Jahres sah er vom Bette aus, wo er nach seiner Gewohnheit dem Secretär dictirte, einen Kapuziner in seinem Garten spazieren gehen, ließ ihn rufen und meinte durch einen blanken Thaler, den er sehen ließ, ihn leicht zu bewegen, den Kranken im Bette beichten zu lassen. Allein der Kapuziner, des bischöflichen

Verbotes eingedenk, nahm den Thaler und machte sich mit einer Ausrede davon. Voltaire blieb zu Bette und ließ den Chirurgen holen. Der fand ihn zwar kerngesund; doch auch nachdem er sich hatte bedeuten lassen, ihn krank zu finden, und nun in seinem Auftrage dem Pfarrer alle Tage anlag, dem Todtkranken die Tröstungen der Religion nicht länger zu versagen, rührte sich der Pfarrer nicht. Endlich, nachdem er über acht Tage das Bett gehütet, läßt Voltaire eines Nachts gegen Morgen seine ganze Dienerschaft wecken und durch seinen Secretär eine Erklärung aufsetzen des Inhalts, daß er durch Fieber gehindert sei, wie er möchte, in der Kirche zu communiciren; demnach möge der Pfarrer alles dasjenige thun, was in solchem Falle die Gesetze des Königreichs vorschreiben; der Kranke erbiete sich zu jeder Erklärung, die man von ihm verlangen möchte. Auch dieß war vergeblich, und ebenso am folgenden Tage die Sendung eines Juristen, der den Pfarrer für den Fall fortgesetzter Weigerung mit einer Klage beim Parlament bedrohte; der Pfarrer, zwar dießmal zum Tode erschrocken, rührte sich nicht, bis er eine Weisung von seinem geistlichen Oberhirten in Händen hatte. Jetzt erst ließ er den Mönch kommen und schickte ihn zur Beichtabnahme, mit einem Glaubensbekenntniß, das Voltaire erst unterschreiben sollte, in das Schloß. Die Scene, wie der verstellte Kranke sich von ihm das Confiteor und das Credo vorsagen ließ und beides in einer Art nachsagte, daß der Secretär vor der halboffenen Thüre sich todtlachen wollte; wie er dann der Unterzeichnung des Glaubensbekenntnisses auszuweichen

und durch seine Suada den guten Mönch so zu verblüffen wußte, daß er ihm die Absolution gewährte; wie hierauf der herbeigeholte Pfarrer in der Voraussetzung, das Bekenntniß sei unterschrieben, ihm vor Zeugen das Sacrament reichte; wie endlich nach der Entfernung der Leute der Kranke, lustig, daß er es doch gewonnen, aus dem Bette sprang und einen Gang im Garten machte: das gebe ich anheim, bei Wagnière des Näheren nachzulesen, und beschränke mich auf zwei Bemerkungen. Die Stellung, die sich Voltaire zu den Gebräuchen seiner Kirche gab, ist von der Art, wie sich in unsern Tagen Männer von entsprechender Denkart dazu stellen, so ziemlich das Gegentheil. Wir lassen uns mit jenen Dingen nur insoweit ein, als wir es ohne bürgerliche Verdrießlichkeiten für uns und die Unsrigen nicht vermeiden können. Voltaire im Gegentheil betrachtete es als Ehrensache, sich von der Geistlichkeit den Antheil an jenen Uebungen, so lächerlich sie ihm auch im Innern waren, nicht entziehen zu lassen. Und das that er nicht blos um den bürgerlichen Nachtheilen zu entgehen, die sich an solche Ausschließung knüpften, und die damals allerdings noch ungleich bedeutender waren, als sie es heute selbst in der katholischen Kirche sind; sondern dieses Possenspiel mit der Geistlichkeit, sie zur Spendung ihrer Siebensachen an ihn zu zwingen, von dem sie wußten, daß ihm dieselben ein Spott waren, machte ihm ein unendliches Vergnügen. Dieß hängt mit dem zweiten Punkte zusammen, auf den ich aufmerksam machen wollte. Als er die so eben geschilderte Posse spielte, hatte Voltaire das vierundsiebzigste

Jahr zurückgelegt. Nun mag man die Sache moralisch beurtheilen, wie man will; aber physisch genommen ist ein Naturell, das in solchem Alter noch zu einer so beschwerlichen Komödie sich aufgelegt fühlt, gewiß eine merkwürdige Seltenheit.

Auch waren das nur einzelne Späße zwischen Tage und Jahre des angestrengtesten Fleißes hinein. Voltaire arbeitete, wie sein Secretär aus diesen letzten Jahren uns berichtet, in der Regel 18 bis 20 Stunden des Tages. Er schlief wenig und weckte mehrmals in der Nacht seinen Secretär. Dafür brachte er dann den größten Theil des Tages im Bette zu, aber nicht schlafend, sondern lesend oder dictirend. Er dictirte so schnell, daß die Schreiber kaum zu folgen wußten. Dichtete er an einem Drama, so war er wie im Fieber. „Um Verse zu machen, muß man den Teufel im Leibe haben", sagte er. Er war äußerst ungeduldig mit seinen Arbeiten. Kaum angefangen, sollten sie auch schon fertig, kaum fertig, so sollten sie auch schon in's Reine geschrieben, und wenn nicht besondere Gründe entgegenstanden, auch gedruckt sein.

Heftig, obwohl heiter und freundlich, war überhaupt sein Temperament. Er konnte sehr zornig werden, besonders über hartnäckigen Widerspruch; und doch sagt Wagnière von ihm, Niemand habe sich in vernünftige Gegengründe so gutwillig ergeben. War er einmal gegen seine Dienerschaft aufgefahren, so konnte er nach einigen Stunden durch Hinweisung auf seine körperlichen Leiden sich entschuldigen. Besonders liebenswürdig war er im Verkehr mit

Damen. Die zahllosen kleinen Gedichtchen an solche, die sich in seinen Werken finden, sind zum großen Theil Bouquets, die er im Gespräch ihnen überreichte. Daß er überhaupt in der Unterhaltung ein Virtuos war, haben wir bereits vernommen. Er erzählte mit ungemeiner Lebendigkeit, und seine Antworten waren geistreich und schlagend. Wurden in der Gesellschaft wichtige Fragen verhandelt, so hörte er erst längere Zeit mit gesenktem Haupte still zu und ließ die Sprechenden ihre Gründe erschöpfen; dann erst schien er aufzuwachen, faßte die vorgetragenen Ansichten ordentlich zusammen und gab schließlich seine eigene. Stufenweise erwärmte er sich dabei, zuletzt schien er nicht mehr derselbe Mensch zu sein, und die Gewalt seiner feurigen Rede riß Alles mit sich fort. So war er auch im Theater. Als Zuschauer saß er anfangs ruhig da; allmählich aber, wie ihn etwas angenehm oder widrig berührte, wurde er unruhig. Hände und Füße, auch der Stock, fingen an sich zu regen, er stand halb oder ganz auf, und „schön! trefflich!" oder „ah, der Tropf! der Henkersknecht!" hörte man ihn halblaut ausrufen. Er war kein angenehmer Theaternachbar und störte bisweilen sogar die Schauspieler. Auch wenn er selbst als solcher auftrat, spielte ihm seine Lebhaftigkeit manchmal einen Streich. Einst, als Lusignan in der Zaire (neben dem Cicero seine Lieblingsrolle), war er in der Scene, wo dieser seine Kinder erkennt, so gerührt und weinte so heftig, daß er den Text vergaß; und da zum Unglück der Souffleur ebenfalls vor Schluchzen nicht einhelfen konnte, so mußte er ein halbes Dutzend Verse improvisiren.

Im Essen und Trinken war er überaus mäßig. Eine bestimmte Stunde zum Essen hatte er nicht, so wenig als zum Aufstehen oder Schlafengehen. War er in einer Arbeit begriffen, so mußte man ihn zum Essen mahnen. War Gesellschaft da, so blieb er nach dem Mittagsmahle in der Regel eine, auch zwei Stunden plaudernd im Salon und zog sich dann bis zum Abendessen auf sein Zimmer zurück, um zu arbeiten; bei schönem Wetter machte er wohl auch eine Spazierfahrt, wozu er bisweilen einige der Herren oder Damen der Gesellschaft mitnahm. Wie es mit seiner Gesundheit stand, wissen wir schon; dabei hielt er auf die Aerzte nicht viel, sondern suchte durch Diät und Hausmittel sich selbst zu helfen. Die angestrengten Augen wusch er sich fleißig mit kaltem Wasser aus, und ob ihnen wohl während der späteren Jahre im Winter der Schnee des Jura viel zu schaffen machte, behielten sie doch ihren Glanz und brauchten niemals eine Brille. Bis in sein höchstes Alter war Voltaire äußerst reinlich, auch in seiner Kleidung sehr sauber, obwohl er nachgerade hinter der Pariser Mode zurückblieb.

Seit er sich als Grundherr aufgethan hatte, machte Voltaire ein großes Haus. Die innere Einrichtung seiner Schlösser und Landhäuser war bequem und anständig, ohne luxuriös zu sein. Aber sowohl die zahlreichen Dienstboten und Arbeiter, die zu beköstigen und zu belohnen, als, in der frühern Zeit besonders, die häufigen Besuche, die zu bewirthen waren und stets reichlich bewirthet wurden, erforderten beträchtlichen Aufwand. Dabei sah er

seinen Leuten keineswegs genau auf die Finger; Niemand, sagt Collini, sei leichter zu betrügen gewesen. Seine Einnahmen waren freilich groß, theils aus seinen Besitzungen, theils aus Kapitalanlagen; denn von seinen Schriften bezog er in dieser späteren Zeit nichts mehr, sondern pflegte sie, wenn es Schauspiele waren, an Schauspieler oder Schauspielerinnen, andere an Buchhändler oder bedürftige jüngere Schriftsteller zu verschenken. Vor Allem auch in seiner Herrschaft und der Nachbarschaft übte er eine stille Wohlthätigkeit. Wagnière weiß von einer Reihe solcher Spenden zu berichten, die durch seine Hand gegangen waren. Am fruchtbarsten wirkte er jedoch durch das, was er für seine Colonie Ferney that. Sie war bereits im Aufblühen, als im Jahr 1770 blutige Unruhen in der Nachbarstadt Genf eine Anzahl gewerbsamer Familien zur Auswanderung bewogen. Voltaire nahm ihrer etliche und zwanzig in Ferney auf, baute ihnen Häuser und unterstützte sie durch Geldvorschüsse. Aber gerade jetzt, wo seine Colonie einiger Rücksicht von oben, er selbst flüssiger Geldmittel am dringendsten bedurfte, wurde sein und Ferney's Gönner, der Herzog von Choiseul, vom Staatsruder verdrängt und seine Einnahmen stockten. Die finanziellen Gewaltmaßregeln des Generalcontroleurs du Terray entzogen ihm auf einmal 200,000 Fr., die in der Königlichen Bank lagen und auf die er gerechnet hatte. Und bald darauf blieben ihm überdieß die Renten aus, die ihm der Herzog von Richelieu und der Herzog Carl von Würtemberg aus dargeliehenen Geldern zu bezahlen hatten. Es macht einen

eigenen Eindruck, diesen würtembergischen Herzog, der in den Lebensgeschichten zweier deutschen Dichter, Schiller's und Schubart's, bereits mit ewiger Schmach eingezeichnet steht, als ob es daran noch nicht genug wäre, auch noch in der Geschichte eines französischen Dichters schlecht angeschrieben zu finden. Voltaire bat seinen königlichen Gönner Friedrich um Beistand, und dieser gab auch hier einen Beweis seiner Großherzigkeit. Es konnte ihm nicht unbekannt sein, daß Voltaire die 100,000 Fr., die er bei dem schwäbischen Herzog angelegt, geradezu vor ihm, dem König, geflüchtet hatte. Es war im Jahr 1752 geschehen, wo er nach der Störung seines Verhältnisses zu Friedrich, in der Angst, dieser könnte ihn mit Hab' und Gut festnehmen wollen, seine Gelder eilig bei Seite zu bringen suchte. Gleichwohl erließ jetzt der König zu Voltaire's Gunsten ein bewegliches Schreiben an den Herzog, worin er es ihm als Ehrensache vorstellte, den Lebensabend eines Mannes wie Voltaire nicht durch Sorgen zu trüben; bemerkte indeß gleichzeitig gegen diesen, Seine Durchlaucht pflege jedesmal einen starken Fluß auf dem Ohre zu haben, wenn ein Gläubiger sich hören lasse, und die Drohung mit den Gerichten werde bei ihm wohl wirksamer sein als die Berufung auf sein Ehrgefühl. Ein Theil der rückständigen Summen wurde doch zuletzt flüssig gemacht. Aber diese ökonomischen Bedrängnisse, zum Theil mit Processen verbunden, und außerdem Gesundheitsstörungen, die sich mehr und mehr einstellten — Voltaire erlitt während dieser Jahre verschiedene Ohnmachten und schlag-

artige Anfälle, während ein Blasenleiden immer beschwerlicher und bedenklicher wurde — trübten seine letzten Jahre und nahmen seinen Briefen einen Theil ihrer sonstigen Munterkeit.

Unter diese trübenden Einflüsse sind die literarischen Streitigkeiten nicht zu rechnen, die Voltaire auch während dieses letzten Lebensabschnittes zu führen hatte; im Gegentheil gehörten diese unter die geistigen Emotionen, die ihm Bedürfniß waren. Den alten Feinden, Freron, la Beaumelle u. s. w., deren erster erst zwei Jahre vor Voltaire selbst vom Schauplatz abtrat, während der andere ihn überlebte, war jetzt eine Reihe von neuen, die Nonotte und Patouillet, Larcher und Sabatier, die Ribalier und Cogé, zur Seite getreten, denen er ebensowenig wie den früheren etwas schuldig blieb. Die Hauptabzahlung an den Erzwidersacher Freron erfolgte sogar erst jetzt, in dem Lustspiel „die Schottländerin" vom Jahr 1760, worin er ihn mit leichter Namensänderung als „Frelon" (Hornisse) auftreten ließ. Das Stück wurde auch in's Deutsche übersetzt, und so kommt es, daß Lessing in der Hamburgischen Dramaturgie eine Anzeige davon gegeben hat. Er zweifelt nicht, daß der Dichter durch dieses Stück dem feindseligen Journalisten einen empfindlichen Streich versetzt habe, und fügt hinzu, wir Deutsche, die von dem Persönlichen dabei absehen, finden doch in dem Frelon die getreue Schilderung einer Art von Leuten, die auch uns nicht fremd sei, denn wir haben unsere Frelons so gut wie die Franzosen und Engländer. Denselben Werth,

eine Menschenklasse zu zeichnen, die in der Literatur nicht ausstirbt, sondern mit ihrem Wachsthum sich mehrt, hat der Schwank Voltaire's vom Jahr 1758, „der arme Teufel", wo er sich von einem solchen literarischen Abenteurer seine ganze schmachvolle Laufbahn, die ihn unter Anderem auch einmal in Freron's Sold geführt hat, beichten läßt, und ihn zuletzt, um ihm doch ein ehrliches Brod zu geben, als Portier in seine Dienste nimmt. Ein wahres Treibjagen endlich stellte Voltaire einige Jahre später, 1764, mit einem ganzen Rudel seiner literarischen Feinde, und zwar dießmal mit ihren vollen Namen, an, in einem Gesang, den er nachträglich seiner Pucelle als den achtzehnten einverleibte. Hier begegnen die Freron, la Beaumelle, Chaumeix, Sabatier u. A. als Verbrecher, die gefesselt nach den Galeeren transportirt werden, dem König Carl, der sie in Freiheit setzt, um sie als Soldaten zu gebrauchen; worauf sie über Nacht dem König und seinem Gefolge Koffer und Kassen leeren und sich aus dem Staube machen. Eine der harmlosesten von Voltaire's Fehden war die, welche durch die sogenannten Pompignaden bezeichnet ist. Simon le Franc de Pompignan, ebenso eingebildet auf seine literarischen Leistungen wie auf seinen Adel, hatte seine Aufnahme in die französische Akademie als Anlaß benutzt, um in seiner Antrittsrede im März 1760 gegen die neuere, insbesondere philosophische Richtung der Literatur loszuziehen. Dafür schüttete nun Voltaire in kurzen Fristen einen ganzen Hagel von Flugblättern, die Quand, die Si, die Quoi und wie die ein-

silbigen Partikeln alle lauten, über ihn aus, die ihn zum Gelächter der Hauptstadt und der ganzen Voltaire'schen Lesewelt machten.

Eine Ehre widerfuhr Voltaire um jene Zeit, die bei den größten Männern sonst wenigstens ihren Tod abzuwarten pflegt. Im Jahre 1770 kam eine Anzahl seiner Verehrer und Verehrerinnen in Paris auf den Gedanken einer Subscription, um durch den berühmtesten Bildhauer der Zeit, Pigalle, ein Standbild Voltaire's in Marmor herstellen zu lassen. Es war auf einen Nationaldank abgesehen, und nur Franzosen sollten, nach der ursprünglichen Absicht, zu Beiträgen eingeladen werden; aber Voltaire, als ihn die Freunde davon in Kenntniß setzten, fand mehr Befriedigung für seine Eitelkeit darin, wenn auch die auswärtigen Fürsten, die seine Gönner waren, dazu beigezogen würden. Insbesondere von Friedrich erklärte er sehr derb, dieser sei ihm eine solche Genugthuung — natürlich immer noch für die Frankfurter Affaire — schuldig. Daß Friedrich, von d'Alembert angegangen, in einem für Voltaire höchst anerkennenden Schreiben seine Geneigtheit bezeigte, that diesem unendlich wohl, und nur mit Mühe hielt der discretere d'Alembert ihn zurück, das königliche Schreiben auf der Stelle drucken zu lassen; indessen hat er es dem autobiographischen Abriß einverleibt, den er um 1776 verfaßte, und der, was Friedrichs Charakter und sein Verhältniß zu ihm betrifft, als ein Widerruf der gehässigen Schilderung gelten kann, die er in der bis dahin ungedruckten, ihm aber kürzlich

entwendeten Denkschrift davon entworfen hatte. Auch Rousseau unterzeichnete seinen Beitrag für das Voltiaredenkmal; daß Voltaire seinen Freunden leidenschaftlich anlag, diesen Beitrag zurückzuweisen, hat nur der ein Recht, schlechthin verwerflich zu finden, der sich zu beweisen getraut, daß Jean-Jacques' Beweggründe zur Unterzeichnung schlechthin löbliche gewesen. Daß die Statue zu Stande kam und noch heute die Räume des Nationalinstituts in Paris ziert, ist bekannt. Eine Büste-Voltaire's ließ in jenen Jahren Friedrich in seiner Porzellanfabrik zu Berlin fertigen und schickte ihm ein Exemplar zu mit der Inschrift: Immortali.

Eine Altersfreude für Voltaire war auch die neue bessere Zeit, die, vier Jahre vor seinem Ende, mit dem Regierungsantritt Ludwigs XVI. für Frankreich anzubrechen schien. Den Ministerernennungen des jungen Herrschers jubelte er zu, wenn ihm auch die Wiederherstellung der alten Parlamente nicht gefiel und die ängstliche Frömmigkeit des Königs Besorgnisse erregte. Er pries ihn in einem allegorischen Gedicht: Sesostris; seinem Bruder, dem Grafen von Provence, suchte er sich durch ein Festspiel gefällig zu erzeigen; hauptsächlich aber war Turgot, der staatswirthschaftliche Reformer, sein Mann, und er benutzte dessen Gewogenheit, um zu bewirken, daß das Ländchen Gex sich mittelst einer jährlichen Pauschsumme von den Plackereien der Steuereinnehmer loskaufen durfte. „Wir stehen im goldenen Zeitalter bis an den Hals!" rief er; hatte aber nur gar zu bald Veranlassung,

dem Reformminister Turgot bei seiner Entlassung in einem Gedichte, das er „Epistel an einen Mann" betitelte, seine unwandelbare Hochachtung zu bezeigen.

Ein goldenes Zeitalter von dauerhafterer Beschaffenheit glaubte Voltaire durch seine und seiner Freunde Bemühungen begründet zu haben. „Segnen wir die glückliche Revolution", schreibt er im Jahr 1767 an d'Alembert, „die sich im Laufe der letzten 15 bis 20 Jahre in den Geistern vollzogen hat; sie hat meine Erwartungen übertroffen." Und ein andermal im gleichen Jahr an denselben: „Bei Gott, das Zeitalter der Vernunft ist angebrochen. O Natur, ewiger Dank sei dir gesagt!" Fast überall jedoch, wo Voltaire seine Freude über diesen Umschwung äußert, fügt er eine höchst bezeichnende Beschränkung hinzu. „Wir müssen zufrieden sein", schreibt er um die gleiche Zeit an denselben, „mit der Verachtung, worein die Infame bei allen anständigen Leuten in Europa gefallen ist. Das war Alles, was man haben wollte und was nöthig war. Man hat nie den Anspruch gemacht, Schuster und Mägde aufzuklären; das ist Sache der Apostel." Oder, wie er sich früher einmal ausgedrückt hatte: „Es handelt sich nicht darum, unsere Lakaien zu verhindern, in die Messe oder in die Predigt zu gehen; es handelt sich darum, die Familienväter der Tyrannei der Betrüger zu entreißen und den Geist der Duldung zu verbreiten." Und im Jahr 1769: „Wir werden bald einen neuen Himmel und eine neue Erde haben; ich meine, für die anständigen Leute; denn was das Pack

betrifft, so ist der dümmste Himmel und die dümmste Erde gerade das, was sie brauchen.“ Anständige Leute und Pack, honnêtes gens und canaille, sind die beiden Menschenklassen, zwischen denen nach Voltaire, der auch hier seinem Dualismus treu bleibt, eine unübersteigliche Kluft befestigt ist, so daß nur die einen zum Lichte der Aufklärung berufen, die andern zu bleibender Nacht und Dummheit verdammt sind. Zwar sagt er in dem Sermon der Fünfzig einmal, das Volk sei nicht so dumm, als man glaube, man müsse nur den Muth haben, vorwärts zu schreiten, es habe schon manches Nahrungsmittel des Aberglaubens entbehren gelernt, so werde es am Ende auch eine reine Gottesverehrung sich gefallen lassen. Allein hier reißt ihn offenbar der homiletische Schwung über die Grenzen seiner wirklichen Hoffnungen hinaus. So äußert er auch im Siècle einmal, die Vernunft müsse zuerst in den vorzüglichsten Köpfen begründet sein, dann steige sie stufenweise zu den andern hinunter und beherrsche am Ende auch das Volk selbst, das sie zwar nicht erkenne, aber wenn es seine Obern gemäßigt sehe, es gleichfalls lerne. Auch hier indessen sieht man leicht, daß, was zu Gunsten der Bildungsfähigkeit des niederen Volkes gesagt wird, nur scheinbar ist: es soll sich bilden können nur aus Nachahmung, nicht aus eigner Einsicht.

Dem entsprach auch die politische Denkart Voltaire's durchaus. Er war nichts weniger als Demokrat, er wollte sich gegen die Hierarchie, deren Bekämpfung immer sein erstes Anliegen war, auf das monarchische Princip

stützen, und bedauerte nur, daß die Fürsten nicht einsehen, wie auch sie ihrerseits sich nicht auf die Geistlichen, sondern auf die Philosophen stützen müßten. „Man hat nicht daran gedacht", schrieb er 1765 an d'Alembert, „daß die Sache der Könige auch die der Philosophen sei; und doch ist einleuchtend, daß die Weisen, die keine zwei Gewalten annehmen, die vornehmsten Stützen des königlichen Ansehens sind." Und später, im Jahr 1768: „Die Philosophen werden einmal den Fürsten alles das wieder verschaffen, was ihnen die Priester gestohlen haben; aber die Fürsten werden darum doch die Philosophen in die Bastille schicken; wie wir die Ochsen schlachten, die unsere Aecker bearbeitet haben." In diesem Sinne war auch Voltaire's Zustimmung zu der Beseitigung der alten Parlamente gemeint gewesen, in denen er mit der Hierarchie einverstandene Hemmnisse eines reformirenden Königthums sah. Daß die monarchische Gewalt in Frankreich nichts weniger als reformlustig war, machte ihn nicht irre: anderswo, in Preußen, Rußland, Schweden, war sie es doch; sie konnte es wenigstens werden und war es wo sie sich selbst verstand: während die geistliche Herrschaft durch ihr ganzes Wesen zum Gegentheil genöthigt ist. Doch auch von unten, von der Masse her, erwartete Voltaire kein Heil: die Fürsten, mit den Philosophen, mit den Gebildeten überhaupt im Bunde, müssen die neue bessere Zeit heraufführen; „das Volk", schrieb er um 1768, „wird immer dumm und barbarisch sein; es sind Ochsen, die ein Joch, einen Stachel und Heu brauchen."

Hier sieht man recht, wie Voltaire, dieser Hauptbegründer einer neuen Zeit, doch mit einem Fuße noch auf dem Boden der alten steht, und wie ihm in diesem Stücke Rousseau um einen guten Schritt voran ist. In der Erfahrung wird der erstere immer bis auf einen gewissen Punkt Recht behalten; aber als Ziel müssen wir mit dem andern daran festhalten, daß alle Menschen die Fähigkeit und den Anspruch haben, wirkliche Menschen zu werden.

Auch die äußeren Welthändel ließ der Alte von Ferney nicht aus den Augen. Wie aufmerksam er früher den Kriegen Ludwigs XV. und Friedrichs folgte, haben wir gesehen. Jetzt war in seiner Nähe Friede, nur aus Polen und der Türkei ließ sich noch Kriegslärm vernehmen. Die Theilung von Polen im Jahre 1772 billigte Voltaire im Interesse der Civilisation; mit besonders reger Theilnahme aber begleitete er die Unternehmungen seiner kaiserlichen Gönnerin Katharina gegen die Türken. Er wünsche, schrieb er 1769 an Friedrich, daß diese barbarischen Türken unverzüglich aus dem Lande der Xenophon, Sokrates, Plato, Sophokles und Euripides gejagt werden möchten. Man sollte einen allgemeinen Kreuzzug gegen sie unternehmen; statt dessen überlasse man die ganze Last der Kaiserin. Friedrich ermangelte nicht, Voltaire mit dem Widerspruch zu schrauben, worin solche kriegerische Trompetenstöße mit seinen sonstigen Friedenspredigten stünden; aber Voltaire ließ sich nicht irre machen und fuhr fort, die Türken aus Europa zu wünschen.

Schon im Jahre 1775 hatte Friedrich an Voltaire

scherzend geschrieben, man höre, er werde demnächst nach Paris und Versailles gehen, um von Ludwig XVI. mit dem Lorbeer gekrönt zu werden. In der That erzählte man sich freundliche Aeußerungen der Königin und der Prinzen über Voltaire; sie verlauteten auch in Ferney, und während Voltaire mit prüfendem Ohre darnach hinhörte, suchte die Nichte Denis den lockenden Schall zu verstärken. Seit es so einsam geworden war im Schlosse zu Ferney, langweilte die leere Person sich fast zu Tode. Mit des Onkels Hingang hatte sie gehofft, als reiche Erbin nach Paris zurückzukehren und dort ihren Nachsommer noch recht zu genießen: aber der Onkel machte immer noch keine Anstalt abzugehen, während sie selbst aus dem Spätsommer nachgerade in den Spätherbst getreten war. Es blieb nichts übrig, als ihn zu veranlassen, daß er selbst nach Paris mitging. Ihn hiefür zu stimmen boten sich der Nichte jetzt eben zwei tüchtige Bundesgenossen. Mit Zustimmung des Oheims hatte sie vor zwei Jahren ein Fräulein Varicourt, die Tochter eines mittellosen Officiers, zu sich genommen, und diese hatte sich im December 1777 mit einem Marquis de Villette, einem verdorbenen Menschen, der sich aber als Schöngeist bei Voltaire beliebt gemacht hatte, verheirathet. Das junge Paar hielt sich noch im Schlosse auf und arbeitete jetzt mit der Nichte zusammen, den Greis zu der bedenklichen Reise zu bewegen. Man ließ sich Briefe aus Paris und Versailles schreiben, worin von nichts als Huld allerhöchster Personen berichtet war. Das blieb auf Voltaire

nicht ohne Wirkung, doch schlug es noch nicht durch. Nun schickte er eine neue Tragödie, Irene, die Frucht seines dreiundachtzigsten Jahres, nach Paris, und da wußte man ihn glauben zu machen, sie würde gewiß nicht gut gegeben werden ohne seine persönliche Gegenwart. Die Zärtlichkeit für den dramatischen Spätling entschied. Die Reise nach Paris wurde beschlossen. Aber nur auf sechs Wochen. Die Colonie in Ferney war auch ein Lieblingskind, und sie konnte den Vater noch nicht entbehren.

Am 5. Februar 1778 reiste Voltaire, nachdem die Nichte mit den Villette's schon zwei Tage früher vorausgegangen war, mit seinem Secretär von Ferney ab. Der Abschied von seinen Colonisten war ein trauriger, es gab Thränen von beiden Seiten. Auf der weitern Reise war dann aber der alte Herr ungemein aufgeräumt; er plauderte und ließ sich vorlesen, las auch selbst und schlief dazwischen, und auf den Stationen hätte er gar zu gerne seinem Begleiter ein Räuschchen angehängt. Als man an der Barriere von Paris nach Contrebande fragte, gab er zur Antwort, es sei keine da als er selbst. Es war der 10. Februar Nachmittags halb 4 Uhr; man fuhr am Hotel des Marquis de Villette an, und Voltaire war so rüstig, daß er sich schon nach einer Stunde zu Fuß aufmachte, um seinen alten Freund Argental aufzusuchen. Das Erste, was er von diesem erfuhr, war der Tod seines ehemaligen Schülers, des Schauspielers le Kain; Voltaire schrie laut auf bei der Nachricht; sie traf ihn wie ein übles Vorzeichen bei seinem Eintritt in Paris.

Als das Gerücht von Voltaire's Ankunft sich in der Stadt verbreitete, füllte sich der Salon des Hauses mit Besuchen und wurde nicht mehr leer. Gedichte und Adressen liefen ein, Deputationen wurden angemeldet, die Schauspieler kamen, um wegen Vertheilung der Rollen für Irene Rücksprache zu nehmen. Voltaire ließ sich mit jedermann freundlich ein, sagte den Leuten hübsche geistreiche Dinge, sie waren bezaubert, er berauscht. Wenn er sich auf der Straße zeigte, war er der Gegenstand allgemeiner Huldigung. Alte zeigten ihn ihren Kindern; insbesondere was er als Vertheidiger der Familie Calas gethan, war unvergessen. Neben dem Verdienst und der Würde des weltberühmten Greises war es aber auch das Seltsame seines Aufzugs, was Aufmerksamkeit erregte. Ein rothes Kleid, mit Hermelin gefüttert, schwarze ungepuderte Lockenperrücke, auf dem Kopfe eine rothe viereckige Mütze, gleichfalls mit Pelz besetzt, das war die Tracht einer verschwundenen Zeit. Dazu die alte Kutsche, die er von Ferney mitgebracht hatte, azurblauer Grund mit goldenen Sternen: der Empyreumswagen hieß sie bei den Witzigen von Paris.

Indessen, während die Hauptstadt auf diese Weise dem langentbehrten Mitbürger ihre Huldigung brachte, lauteten von Versailles her die Nachrichten nicht so, wie die vorgewiesenen Briefe erwarten ließen. Man war dort über Voltaire's Ankunft betreten. Den einen war sie unangenehm, die anderen setzte sie in Verlegenheit. Die Gunst der letzteren war ohne soliden Kern. Bei Marie Antoinette war es die Lüsternheit der gekrönten Evas-

tochter nach der verbotenen Frucht, oder vielmehr war ja nun Gelegenheit, den alten Erkenntnißbaum selbst zu sehen; der elende Artois meinte jetzt als junger Wüstling in Voltaire den rechten Mann zu haben, wie er funfzig Jahre später als König im erschöpften Greisenalter sich an die Pfaffen hing; der Graf von Provence hielt sich kalt und negativ wie immer: da erscheint des Königs bornirter Widerstand noch achtungswerth; es war doch Gesinnung dabei, und was konnte er dafür, daß die Natur ihm nicht mehr Geist, die Erziehung nicht mehr Einsicht gegeben hatte? Es hieß, er habe in den Registern der Verhaftsbefehle seines Vorgängers nachsuchen lassen, ob sich kein Actenstück finde, das Voltaire den Aufenthalt in Paris bestimmt verbiete; es sei aber nichts zu finden gewesen. Natürlich regte sich auch die Geistlichkeit. Der Pfarrer von St. Sulpice, in dessen Kirchspiel das Hotel Villette lag, begehrte Zutritt zu Voltaire, wurde aber vor der Hand noch fern gehalten. Ein höchst verdächtiger Fanatiker, der wirklich zu ihm eindrang und ihn zur Beichte nöthigen wollte, mußte mit Gewalt entfernt werden. Ein Abbé Gaultier, Exjesuit und Kaplan der Incurabeln, bot ihm seine geistlichen Dienste an und wurde vorgelassen. Ein guter Schafskopf, sagte Voltaire.

Um jene Zeit hielt sich Benjamin Franklin als Abgesandter der neuen nordamerikanischen Republik in Paris auf. Auch er kam, Voltaire seine Ehrfurcht zu bezeigen; er brachte seinen Enkel mit und bat für ihn um den Segen des Patriarchen. Dieser legte die Hand auf das

Haupt des knienden Knaben und sprach die Worte: „Gott, Freiheit, Toleranz" über ihn aus. Aber auch die du Barry kam, ihm aufzuwarten; und warum nicht? waren es doch kaum fünf Jahre, daß er sie als Egeria des jetzt hochseligen Numa (vormals Trajan) besungen hatte. Dazwischen die Schauspieler, um ihre Rollen mit ihm einzuüben, und in den Ruhestunden allerlei Nacharbeit an der Irene und einigen anderen Stücken, die er zum Zwecke der Aufführung herrichten wollte.

Das alles war ganz schön, wäre nur Voltaire nicht demnächst vierundachtzig Jahre alt, gebrechlich und seit Jahren an eine ganz andere Lebensart gewöhnt gewesen. Einen so alten Baum verpflanzt man nicht, wenn man nicht will, daß er zu Grunde gehe, sagte Tronchin, sein verständiger Arzt. Aus ländlicher Einsamkeit in das Gewühl der Hauptstadt, aus behaglichem Stillleben in unaufhörliche gesellige Aufregung geworfen, bekam Voltaire nur gar zu bald die Folgen zu empfinden. Die Beine schwollen ihm an vom vielen Stehen, und etwa vierzehn Tage nach seiner Ankunft überfiel ihn im Bette bei'm Dictiren ein heftiges Blutbrechen. Ein Aderlaß wirkte günstig; doch dauerte das Blutspeien noch einige Wochen fort. Der Kranke sollte nicht sprechen, keine Besuche zu ihm gelassen werden; aber diesem Verbote wurde wenig nachgelebt. Er bedurfte der tiefsten Ruhe; statt dessen war oft Streit und Geschrei in seiner Krankenstube, weil die Hausgenossen über den Arzt, dem er sich anvertrauen sollte, nicht einig waren.

Gleichzeitig mit dem Arzte hatte Voltaire nach dem Abbé Gaultier verlangt; denn er wolle nicht, äußerte er,

daß man seinen Leichnam auf den Schindanger werfe, wie den der armen Lecouvreur. „Sie kennen den Zweck, um dessen willen ich Sie habe rufen lassen", sagte er, als am 2. März der Abbé sich eingestellt hatte; „wenn es Ihnen gefällig ist, machen wir das kleine Geschäft auf der Stelle ab." Der Abbé hörte seine Beichte, verlangte aber ein schriftliches Bekenntniß; Voltaire stellte es ohne Anstand aus. Darin erklärte er, was er schon öfter erklärt hatte, er wolle sterben in der heiligen christ-katholisch-apostolischen Kirche, in der er geboren sei, im Vertrauen, daß die göttliche Barmherzigkeit ihm seine Sünden vergeben werde; und sollte er der Kirche Aergerniß gegeben haben, so bitte er Gott und sie um Verzeihung. Darauf gab ihm der Abbé die Absolution und Voltaire händigte ihm eine Note von 600 Livres für die Armen des Kirchspiels ein. Ueber die Schwäche seines Herrn, ein solches Bekenntniß auszustellen, war der gute Wagnière, der uns diese Vorgänge als Augenzeuge beschrieben hat, außer sich und begriff die philosophischen Freunde Voltaire's nicht, die damit einverstanden waren, ja die ihm, wie namentlich d'Alembert, ausdrücklich dazu gerathen hatten. Wagnière war Protestant, war Freimaurer, und was freies Denken in Religionssachen betrifft, kein ungelehriger Schüler seines Herrn; aber von dem, was ein Mann seiner Ueberzeugung und seiner Würde schuldig sei, hatte er eine andere Vorstellung als dieser. Einige Tage vorher hatte er ihn gebeten, ihm genau zu sagen, was unter so ernsten Umständen seine wirkliche Denkart sei. Voltaire ließ sich

Schreibzeug geben und schrieb die Worte, die noch heute die Pariser Bibliothek aufbewahrt:

> „Ich sterbe in Anbetung Gottes, in Liebe zu meinen Freunden, ohne Haß gegen meine Feinde und mit Verwünschung des Aberglaubens.
>
> 28. Februar 1778. Voltaire."

Das war allerdings, mit alleiniger Ausnahme der Stelle von den Feinden, worin ihm nicht zu trauen ist, ebenso gewiß Voltaire's wahre Gesinnung, als das dem Abbé ausgestellte Bekenntniß mit derselben gar nichts zu schaffen hatte; und es ist nichts verkehrter, als wenn die Kirchlichen dieses Bekenntniß als Beweis dafür geltend machen, daß mit Voltaire in seiner letzten Krankheit eine Sinnesänderung vorgegangen sei. Wer diesem Vorgeben Glauben schenkt, stützt sich auf die Erfahrung, daß nicht selten die ärgsten Religionsspötter in ihren letzten Stunden noch zum Kreuze kriechen. Aber Voltaire hatte über die christliche Religion nicht blos gespottet, sondern auch geforscht und gedacht, und sein Spott war nur das Ergebniß dieses Nachdenkens auf der einen und seines muthwilligen Naturells auf der andern Seite. Auch glaubte er ja mit dem Christenthum nicht alle Religion aufzugeben. Nichts steht fester als die Thatsache, daß Voltaire an seinen religiösen Ueberzeugungen, nach ihrer verneinenden wie nach ihrer bejahenden Seite, keinen Augenblick irre geworden ist. Dieß erhellt sehr bestimmt auch aus dem weiteren Verlaufe der Beichtscene. Nach der Absolution wollte der Abbé dem Kranken auch noch das Abendmahl

reichen, aber dieser machte ihn aufmerksam, daß er noch immer Blut speie; „und da müssen wir uns doch in Acht nehmen", sagte er, „das des lieben Gottes mit dem meinigen zu vermischen." Einem Freunde, der einige Tage später ihn fragte, ob er also wirklich gebeichtet habe, erwiederte er: „Je nun, Sie wissen ja, wie es hier zu Lande zugeht; man muß ein wenig heulen mit den Wölfen; und wenn ich an den Ufern des Ganges wäre, wollt' ich mit einem Kuhschwanz in der Hand sterben."

Voltaire erholte sich wieder und fuhr am 30. März erst nach der Akademie, die ihn mit hohen Ehren empfing und auf den Platz des Directors sich setzen ließ; dann in's Theater, wo die Irene zum sechsten Male gegeben werden sollte. Vor beiden Häusern war der Zudrang ungeheuer; man brachte ihm Hochs, man stieg auf seinen Wagen, und als er vor dem Theater am Arme des Marquis de Villette ausgestiegen war, konnte er trotz der Garden, die ihm Platz zu machen suchten, kaum den Eingang gewinnen. Auch innen drängten sich die Leute, besonders die Damen, ihn von Nahem zu sehen, seine Kleider zu berühren. Die Königin war in der Oper und wollte von da in's Schauspiel kommen; man sagte, ein Billet des Königs, das ihr in der Oper zugekommen, habe sie davon abgehalten. Mittlerweile bereiteten Publikum und Schauspieler dem Dichter eine Apotheose. In der Loge wurde er selbst, auf der Bühne seine Büste mit einer poetischen Anrede bekränzt, während die Hoch- und da capo-Rufe nicht enden wollten. „Man erstickt mich unter Rosen!" sagte der tieferschütterte Greis.

In Versailles, wo man in der Schloßcapelle vor dem König gegen Voltaire predigte, erregten diese Triumphe desselben große Unzufriedenheit, und Voltaire, der nun deutlich sah, wie die Verhältnisse lagen, dachte um so ernstlicher an die Rückkehr nach Ferney. Darin bestärkte ihn sein Secretär, der freilich auch Weib und Kinder daselbst hatte, doch zugleich aus redlicher Sorge für das Leben seines Herrn; ganz einverstanden war Tronchin, der jetzt in Paris ansässige Genfer Arzt, und auf derselben Seite stand der wackere Dupuits, der sich um jene Zeit ebenfalls in Paris befand. Außer sich war aber die Nichte; „ist es möglich?“ rief sie aus, „er will wieder nach Ferney zurück, und ich soll ihn noch einmal dahin begleiten!“ Mit ihr verbunden waren die Villette's; aber auch wohlmeinende Freunde Voltaire's, die nur seinen Gesundheitszustand nicht gehörig in Rechnung nahmen, wirkten in der gleichen Richtung: wie d'Alembert, wenn er die französische Akademie veranlaßte, ihn für das nächste Vierteljahr zum Director zu wählen; wie die Freimaurer der Loge zu den neun Schwestern, die ihm eine feierliche Aufnahme bereiteten. So ließ er sich bestimmen, in der Straße Richelieu ein im Bau begriffenes Haus zu kaufen; doch auf zwei Monate wenigstens wollte er erst nach Ferney zurückkehren, um dort seine Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Das mußte verhindert werden; denn wer konnte wissen, ob der lang gewohnte Aufenthalt ihn nicht bleibend festhalten würde?

Auf die Hetzereien der Geistlichkeit gegen Voltaire hatte

der König geantwortet, der alte Mann werde ja doch nächstens nach Ferney heimkehren, und so möge man ihn in seinem Verstecke ruhig sterben lassen. Statt dessen ließ sich jetzt die Nichte von einem Hofmann ein Billet schreiben mit der Nachricht, wenn Voltaire Paris verließe, so würde ihm auf dem Fuße ein Verbot nachfolgen, es je wieder zu betreten; dieser kränkenden Maßregel könne er nur dadurch entgehen, daß er bleibe. Jetzt entschloß er sich dazu, und damit er bei dem Entschlusse bliebe, wurde Wagnière, dessen Zureden zur Heimkehr man fürchtete, nach Ferney geschickt, um die nöthigsten Papiere dort zu holen. Daß er so geschwind nicht wieder kam, und bestimmt nicht mehr bei'm Leben seines Herrn, dafür wurde gleichfalls gesorgt. Es fehlen uns also von hier an, d. i. vom 1. Mai, seine genauen Nachrichten; wir wissen nur, was er selbst später, bei seiner Rückkehr nach Paris, erfuhr, und was aus Briefen und Aufzeichnungen Anderer zu entnehmen ist.

Darnach warf sich Voltaire mit Eifer in das ihm übertragene Amt eines Directors der französischen Akademie. In lebhafter Ansprache und Verhandlung setzte er den Beschluß durch, das Wörterbuch derselben neu zu bearbeiten, wovon er selbst den Buchstaben A übernahm. Als ihm zu so angestrengter Arbeit die Kraft versagte, suchte er diese ungeduldig durch übermäßigen Genuß von Kaffee zu steigern, und wie er hiedurch sein altes Blasenübel verschlimmert fühlte, meinte er die Schmerzen durch selbstverordnete Arzneien, insbesondere durch eine Opiumtinktur zu stillen, die aber nur dazu beitrug, seinen Organismus vollends zu

zerrütten. Ueber den weitern Verlauf der Krankheit und die letzten Tage und Stunden Voltaire's scheinen die Berichte d'Alemberts, der ihn öfter besuchte, und Tronchin's, des zu spät herbeigerufenen Arztes, sich zu widersprechen. Nach des Erstern ausführlichem Schreiben an den König von Preußen über Voltaire's Ende hätte dieser seit dem Genusse des Opium in beständiger Betäubung gelegen, die nur durch einzelne lichte Augenblicke unterbrochen war, während deren er sich, im Uebrigen mild und ruhig, beklagte, daß er nach Paris gekommen sei, um zu sterben; nach Wagnière's späteren Erkundigungen auch, daß er von aller Welt verlassen sei, da man seinen treuesten Diener von ihm entfernt hatte und den Notar, nach dem er verlangte, nicht zu ihm ließ. Dagegen spricht Tronchin in einem Brief an Bonnet von furchtbarer Aufregung des Sterbenden, er vergleicht sein Ende einem Gewitter, er erinnert an die Furien des Orest. Allein, wenn man d'Alembert als Freund und Gesinnungsgenossen Voltaire's apologetischer Milderung verdächtig hält, so gibt sich Tronchin durch die Versicherung, Voltaire's Ende hätte ihn, wenn dieß nöthig gewesen, in seinen Grundsätzen noch bestärken müssen, als einen Mann zu erkennen, der dessen Grundsätze für verderblich hielt und aus dieser Vorstellung heraus spricht. Darin übrigens stimmen beide Berichte überein, was gerade d'Alembert ausdrücklich sagt, daß Voltaire ungern gestorben sei. Aber wenn doch auch Tronchin als das, was den Sterbenden in seinen letzten Tagen umtrieb, nicht etwa Gewissensbisse oder Höllenschrecken, sondern die fixe

Idee des akademischen Wörterbuches namhaft macht, so zeigt sich uns deutlich, daß, was den arbeitsamsten aller Menschen am Leben festhielt, eben die süße Gewohnheit des Wirkens und Schaffens war, von der er sich nicht trennen mochte. Etwas Aehnliches war ja auch bei Goethe in seinen letzten Zeiten zu beobachten; nur daß, was bei ihm, vermöge der tiefen Harmonie seines Wesens, in hoffender Resignation sich löste, bei Voltaire, dem jene Harmonie fehlte, die Gestalt einer Hast und Ungeduld angenommen haben mag, die einen peinlichen Eindruck machte.

Als man sah, daß es mit ihm zu Ende ging, holte man den Abbé und den Pfarrer. Der Erstere sprach einige Mahnungen zur Geduld; der Andere aber fragte mit erhobener Stimme den Leidenden, ob er an die Gottheit des Erlösers glaube; worauf Voltaire sich abwendete mit den Worten, man möge ihn in Frieden sterben lassen. Das erfolgte denn auch zwei Tage darauf, am 30. Mai 11¼ Uhr in der Nacht. Vor sieben Jahren hatte Voltaire einmal an Friedrich geschrieben: „Ich fürchte den Tod nicht, der sich mir mit starken Schritten nähert; aber ich habe eine unüberwindliche Abneigung gegen die Art, wie man in unserer heiligen römisch-katholischen apostolischen Kirche stirbt. Es scheint mir äußerst lächerlich, daß man sich ölen läßt, um in die andere Welt zu gehen, wie man die Achsen seines Wagens schmieren läßt, wenn man auf die Reise geht. Diese Thorheit und Alles, was damit zusammenhängt, ist mir so zuwider, daß ich versucht bin, mich nach Neufchatel bringen zu lassen, um das Vergnügen zu

haben, in Ihrem Gebiete zu sterben." Und noch vor wenigen Monaten, im November 1777, hatte er demselben geschrieben: „Ich bin heute 84 Jahre, und ich habe mehr Abneigung als je gegen die letzte Oelung und die, welche sie ertheilen." Sie ist ihm auch wirklich erspart geblieben.

Voltaire hatte sich in Ferney eine Grabstätte an seine Kirche angebaut, später jedoch verordnet, in seinem Badecabinet beigesetzt zu werden. Da er in Paris gestorben war, scheint man davon Abstand genommen zu haben; aber in Paris versagte der Pfarrer, des Rückhalts von oben sicher, das Begräbniß. Auf eine Klage bei'm Parlament mochte es die Familie nicht ankommen lassen, sondern zog vor, die Leiche in aller Eile nach der Abtei Scellieres unweit Troyes in der Champagne zu bringen, deren Titular-Abt Voltaire's Neffe, der Rath Mignot, war. Hier wurde sie nach einem feierlichen Todtenamt am 2. Juni in der Klosterkirche begraben. Daß man Ursache zur Eile gehabt, zeigte sich alsbald: denn kaum war die Leiche unter dem Boden, als ein Erlaß des Bischofs von Troyes einlief, der das Begräbniß untersagte. Das Verbot kam jetzt zu spät; Voltaire hatte der Clerisei auch im Tode noch einen Streich gespielt.

Als die Kunde von Voltaire's Tode erscholl, war König Friedrich in den Vorbereitungen zum bairischen Erbfolgekriege begriffen. Dieß hielt ihn indeß nicht ab, im Lager von Schatzlar und hernach in Breslau eine Gedächtnißrede auf ihn zu verfassen, die am 26. November desselben Jahres in der Akademie zu Berlin zum Vortrage kam. Als sechs Jahre später die boshaften Aufzeichnungen

über das Privatleben des Königs von Preußen, die Voltaire zwar nicht veröffentlicht, aber doch verfaßt hatte, erschienen, soll Friedrich sie höchst gleichmüthig aufgenommen haben. Er mochte sich dessen erinnern, was er vor 24 Jahren, als Voltaire vom Sterben sprach, ihm geantwortet hatte: „Sie werden das Vergnügen haben, auf meinem Grabe ein boshaftes Couplet zu machen; ich werde nicht böse darüber werden und ertheile Ihnen dafür zum Voraus Absolution.“

Voltaire hatte in seinem Testamente seine Nichte Denis zur Universalerbin eingesetzt, seine übrigen Verwandten durch Legate abgefunden; Mad. Denis verkaufte schon nach einem Vierteljahre das ihr verhaßte Ferney an den Marquis de Villette, der es auch nicht lange behielt. Der Ort, der Nachhülfe seines Gründers beraubt, sank bald wieder in seine frühere Armseligkeit zurück. Die 68jährige Universalerbin heirathete im nächsten Jahre einen gewissen Duvivier. Voltaire's Bibliothek kaufte die Kaiserin Katharina und ließ sie durch Wagnière nach Petersburg bringen, an dem sie auch durch Aussetzung eines lebenslänglichen Gehaltes dasjenige that, was Voltaire zu thun versäumt hatte oder verhindert worden war.

Seine Leiche lag eilf Jahre in der Klostergruft zu Scellieres, als in Paris die Revolution zum Ausbruche kam, und zwei Jahre später, im Mai 1791, die Nationalversammlung die Versetzung der Reste Voltaire's, zugleich mit denen seines Gegners Rousseau, nach der zum Pantheon umgewandelten Genovefenkirche beschloß. Aber nach neunundzwanzig Jahren machte der Umschwung der Zeiten das Pantheon wieder zur Genovefenkirche, und die beiden

unheiligen Leichen wurden aus der Gruft unter der Kirche in ein Gewölbe unter der Vorhalle gebracht. Doch bereits nach zehn Jahren kam die Julirevolution und gab den vielumgetriebenen Gebeinen ihre alte Stätte wieder. Uebrigens lief später einmal die Nachricht durch die Zeitungen, es sei von diesen damals nichts mehr zu finden gewesen; bei der Versetzung unter der Restauration habe die Geistlichkeit Kalk darauf schütten lassen, um sie gänzlich zu vertilgen. Sie hätte damit wider Willen den Antichrist ihrem Christus gleichgestellt, der ja auch keine irdischen Reste auf der Erde zurückgelassen haben soll.

Uns bleibt freilich, wenn wir auf das Leben Voltaire's einen betrachtenden Rückblick werfen, von seinem Wesen ein starker Erdenrest in der Hand, und zwar ein solcher, von dem wir mit den Engeln im zweiten Theile des Faust sagen müssen: „Er ist nicht reinlich." Und dieß nicht blos so, wie wir auch bei den edelsten Menschen gewisse Mängel finden, die wir der Schwachheit der menschlichen Natur zu gute halten müssen; bei Voltaire handelt es sich neben den Schwachheiten auch um Bosheiten, und diese Flecken, weit entfernt, im Glanze seiner Vorzüge zu verschwinden, treten diesen gegenüber nur desto greller hervor und geben seiner Erscheinung ein ungleiches unheimliches Licht. Wenn sich, wie wir in der Epistel Judä lesen, um den Leichnam Mosis der Erzengel Michael mit dem Teufel zankte, so hat sich der Zank hoffentlich bald zu Gunsten des ersteren entschieden; wenn über den Leichnam Voltaire's ein ähnlicher Streit sich entsponnen haben sollte, so ist zu vermuthen, daß er bis heute noch nicht

ausgetragen ist. Daß, um mit den Worten des Dichters zu reden, sein Charakterbild in der Geschichte noch immer ein schwankendes ist, liegt freilich zum guten Theil an der Parteien Gunst und Haß, die es verwirrt haben; seinen tieferen Grund hat es aber doch in den Widersprüchen, die sich in dem Wesen des Mannes finden, und die sich uns im Bisherigen unangenehm genug aufgedrängt haben.

Und auch die Lösung des Räthsels hält nicht Stich, bei der sich König Friedrich zuletzt beruhigt zu haben scheint: das Talent von dem Charakter zu trennen, alles Licht auf das erstere, allen Schatten auf den letzteren fallen zu lassen, zu bedauern, daß ein so großer Geist ein so kleiner Mensch gewesen sei. Damit ist dem Talent zu viel, dem Charakter zu wenig eingeräumt. Auch Voltaire's Talent hat seine Mängel, wie sein Charakter sein Gutes hat, und merkwürdigerweise stehen die Fehler wie die Vorzüge der einen Seite mit denen der andern im Zusammenhang. In dem langen Register der Vorzüge eines Schriftstellers, die Goethe aufzählt, vermißt er an Voltaire nur zwei: Tiefe und Vollendung; Schiller meinte, er hätte auch noch das Gemüth hinzufügen können. Allein das Gemüth gehört auf die Seite des Charakters und entspricht hier ungefähr dem, was auf Seiten des Talents die Tiefe bezeichnet. In Vergleichung mit den genannten beiden deutschen Männern fehlt es dem Franzosen ebenso als Schriftsteller an Tiefe, wie es ihm als Menschen an Gemüth fehlt. Und die Vollendung in der Ausführung, die Goethe an dem Schriftsteller vermißte, ist am Menschen die Reinheit, die Sauberkeit des Charakters, die an Voltaire gleichfalls zu vermissen ist.

Zu weit indeß dürfen wir diese Parallele zwischen dem Schriftsteller und dem Menschen in Voltaire nicht treiben. Wie überhaupt das Talent in seinen Leistungen leichter zu fassen und zu beurtheilen ist als ein Charakter in seinen Aeußerungen, so ist dieß auch bei ihm der Fall. Daß mit der Geistesklarheit nicht immer auch Geistestiefe, mit der Gewandtheit und Anmuth der Form nicht immer auch deren Vollendung verbunden ist, wissen wir aus zahlreichen Beispielen, und es fällt uns nicht ein, darin einen Widerspruch zu sehen. Wenn wir hingegen denselben Mann neben leidigen Proben von Habsucht und Geiz ebenso entschiedene Beweise von Freigebigkeit und Großmuth geben sehen; wenn wir denselben, den der Anblick des Unrechts zum schönsten menschlichen Mitgefühle stimmt und zur aufopferndsten Thätigkeit treibt, ein andermal durch eine Verletzung seiner Eitelkeit oder seines Interesses zur kleinlichsten unversöhnlichsten Rachsucht aufgestachelt finden: so ist auch dieß zwar keineswegs unerhört, aber es fällt uns schwer, es zusammenzudenken und über einen Charakter, in dem es beisammen ist, ein sicheres Urtheil zu fällen. Der platonische Sokrates sagt einmal, er prüfe sich selbst, ob er wohl ein Thier sei, noch verschlungener und ungethümer als Typhon, oder ein zahmeres und einfacheres Wesen, das einer göttlichen und reinen Natur theilhaftig geworden. Von Voltaire müssen wir leider sagen: er gehörte zu der ersten Klasse; oder das Stück göttlicher Natur, das ihm nicht fehlte, war doch in das dämonische und typhonische Gewirre bis zum Unlösbaren verschlungen.

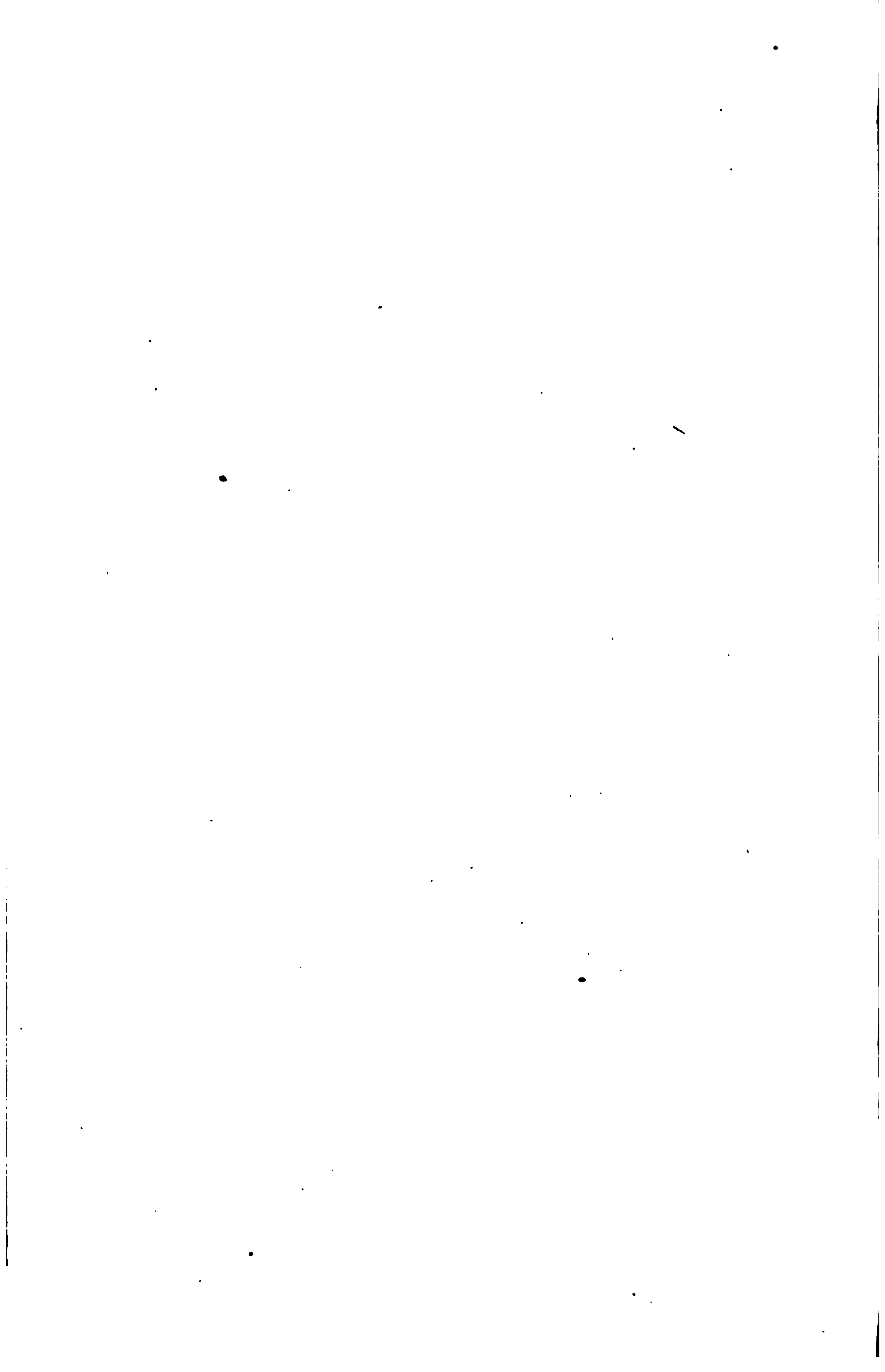
Merkwürdig übrigens: so räthselhaft uns Voltaire's Charakter bleibt, wenn wir ihn als Menschen für sich, als biographisches Object betrachten, so klar wird uns der Mann, sobald wir ihn in den geschichtlichen Zusammenhang hineinstellen, dem er angehört. Es ist uns viel leichter, anzugeben, was er gesollt und was er geleistet hat, als was er gewesen ist. So seltsam es klingt, einen Mann wie Voltaire mit einem Ausdruck aus der Sprache der Frommen zu bezeichnen, so kommt uns doch, wenn wir ihn in seinem Jahrhundert betrachten, unwillkürlich die Vorstellung eines göttlichen Rüstzeuges in den Sinn. Wenn es überhaupt dergleichen gibt, so hat es nie ein besser zugerichtetes und leistungsfähigeres gegeben. Wir verstehen darunter ganz einfach und natürlich eine Geistesanlage, die, an sich schon unter den Bedingungen einer gewissen Zeit erzeugt, sich nach deren Eigenthümlichkeiten und Bedürfnissen ausbildet, und nun den letzteren, die sie in sich fühlt, abzuhelfen sucht. Je begabter und zeitgemäß begabter ein solches Individuum ist, je vollständiger es die Bildungselemente seiner Zeit in sich aufgenommen hat und je lebhafter es deren Bedürfnisse mitempfindet, desto tiefer und umfassender wird es wirken. Das alles war bei Voltaire in ausgezeichnetem Maße der Fall. Und von hier aus ergibt sich dann auch für seine Fehler ein anderer Gesichtspunkt. Sie erscheinen theils als natürliche Wirkungen seiner Zeit und ihrer Verbildung, theils sogar als Mittel zu ihrer Umbildung. Was die Zeit bedurfte, war nicht ein reines ruhiges Licht, sondern ein flackerndes, funkensprühendes Feuer. Es war

jetzt nicht darum zu thun, eine neue Wahrheit aus den Tiefen der Natur und des menschlichen Geistes heraufzuholen, sondern die erkannte zu verbreiten, sie für die weitesten Kreise verständlich und anziehend zu machen, und ganz besonders Alles, was ihre Ausbreitung hinderte, aus dem Wege zu räumen. Ersteres geschieht am besten durch leichten anmuthigen Vortrag, Letzteres durch Scherz und Spott: und wer war in beidem ein größerer Meister als Voltaire? Das Geschäft muß aber auf vielen Punkten angegriffen, und die Anläufe in immer wieder anderer Art unablässig wiederholt werden: wer war vielseitiger, allgegenwärtiger, unermüdlicher als Voltaire? Wie wäre aber diese Beweglichkeit ohne Reizbarkeit möglich, wie wäre mit dem leichten Scherz und Spott ein würdiger Ernst vereinbar gewesen? Ich sage nur, daß selbst Voltaire's Fehler zum Theil Mittel für sein Wirken, ich sage nicht, daß sie darum keine persönlichen Fehler gewesen sind. Daß sie dieß in der That waren, zeigt sich darin, daß sie sich als solche bestraft haben. Unter seiner Eitelkeit, Rachsucht, Habsucht hat Voltaire selbst am meisten gelitten. Er lebte selten im Vollgefühle seiner Kraft, seines Wirkens, seines Werthes; die meiste Zeit seines Lebens war er in der Pein um untergeordnete, oft ganz unwürdige Zwecke befangen. Er ist, wie wir alle, nur so weit glücklich gewesen, als er gut gewesen ist.

Um so rückhaltloser können wir nun aber, nachdem wir wissen, daß ihm für das, was verwerflich an ihm war, die Strafe nicht geschenkt worden ist, uns der Bewunderung seiner Geistesgaben, der Anerkennung seiner Leistungen überlassen. Er hat sein Pfund nicht ver-

graben, sondern damit gewuchert, wie — mit seinem Vermögen. Er hat gearbeitet wie Wenige, und Arbeit verdient immer Hochachtung. Gewirkt aber hat er wie noch Wenigere, und da er auch für uns gewirkt hat, verdient er vor Vielen unsern Dank. Er hat die Atmosphäre des menschlichen Denkens von einer Menge fauler Dünste befreit. Manche Fessel, die das menschliche Leben beengte, hat er gesprengt oder doch angefeilt. Sein Standpunkt ist wohl nicht mehr der unsrige, wir haben Fortschritte, weit über ihn hinaus, gemacht; aber wir hätten sie so schnell und sicher nicht machen können, wenn nicht seine scharfe Axt uns die Bahn gebrochen hätte. Andere sind nach ihm gekommen, die geleistet haben, was ihm nicht verliehen war; Deutsche, Protestanten, haben der Menschheit gegeben, was von dem Franzosen, auf dem Boden des Katholicismus erwachsen, nicht verlangt werden durfte. Wenn es ein richtiger Instinkt des französischen Volkes gewesen ist, im Pantheon neben Voltaire als seine ergänzende Hälfte den im Leben ihm so widerwärtigen Rousseau aufzustellen: so wird im Elysium unser deutscher Lessing sich nicht weigern dürfen, den ihm moralisch so wenig achtbaren, poetisch so wenig zusagenden Dichter des Mahomet als seinen französischen Mitarbeiter anzuerkennen. Kurz, Gretchen mag an der Physiognomie desjenigen, den sie so ungern in der Gesellschaft ihres Heinrich sieht, noch so viel auszusetzen haben: Faust hat doch Recht, wenn er meint, es müsse auch solche Käuze geben; und daß dem Herrn unter den Geistern, die verneinen, der Schalk am wenigsten zur Last ist, hat er ja selbst gesagt.

Beilagen.



Erste Beilage.

Das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers.[1])

Von Voltaire.

Uebersetzung.

Erstes Gespräch.

Vor Tische.

Der Abbé Couet. Wie, Herr Graf, Sie glauben, die Philosophie sei der Menschheit ebenso nützlich, wie die römisch-katholische apostolische Religion?

Der Graf von Boulainvilliers. Für's Erste erstreckt die Philosophie ihr Reich über die ganze Welt; Ihre Kirche dagegen herrscht nur über einen Theil von Europa,

---

[1]) S. oben, S. 258. Das Gespräch: Le diner du comte de Boulainvilliers ließ Voltaire im Jahre 1767 zuerst ohne Namen eines Verfassers drucken, dann, da er als solcher vermuthet wurde, schrieb er es einem St. Hyacinthe zu, der es schon 1728 in Holland habe drucken lassen. Mit den sämmtlichen Personen des Gesprächs hatte er noch als jüngerer Zeitgenosse gelebt. Der Graf Boulainvilliers war 1722, der Abbé Couet 1736, der Abbé de St. Pierre 1743, Freret 1749 gestorben. Der Graf war Verfasser verschiedener Werke über französische Geschichte, aber auch einer Biographie Mohammeds und einiger Schriften über Leben und Lehre des Spinoza, die er nur um Widerlegungen hervorzurufen geschrieben haben wollte. Daneben hatte er indeß auch eine Liebhaberei für das Horoscop-

und hat noch dazu viele Feinde. Dann aber müssen Sie mir auch zugeben, daß die Philosophie tausendmal heilsamer ist als Ihre Religion, so wie sie seit langer Zeit geübt wird.

Der Abbé. Sie setzen mich in Erstaunen. Was verstehen Sie denn unter Philosophie?

Der Graf. Ich verstehe darunter die vernünftige Liebe zur Weisheit, gestützt durch die Liebe zu dem ewigen Wesen, das die Tugend belohnt und das Verbrechen bestraft.

Der Abbé. Nun wohl; ist es nicht eben das, was unsere Religion verkündigt?

Der Graf. Wenn es das ist, was Sie verkündigen, so sind wir einig, ich bin ein guter Katholik, Sie sind ein guter Philosoph; gehen wir nur nicht weiter, weder Sie noch ich. Entehren wir unsere fromme und heilige Philosophie weder durch Sophismen und Ungereimtheiten, welche die Vernunft beleidigen, noch durch unbändige Begier nach Ehren und Reichthümern, die alle Tugenden verunreinigen. Hören wir nur auf die Wahrheiten und die mäßigen Rathschläge der

stellen, und hatte Voltaire prophezeit, er werde im 32. Jahre sterben. Freret, mit dem Grafen befreundet, war ein Polyhistor, der besonders über die christliche Urgeschichte sehr freie kritische Ansichten hatte. Couet, Canonicus von Notre-Dame und Großvicar des Cardinals Noailles, war dem Verfasser des Gesprächs zweimal unbequem in den Weg getreten. In jungen Jahren hatte er ihm eine Geliebte fromm, mithin abtrünnig gemacht, wovon die Epitre à Mad. de G*** Zeugniß gibt, und später hatte er ihn in eine Wundergeschichte, die Voltaire als Forscher interessirt hatte, in einer ihm unangenehmen Weise hineingebracht. Der Abbé de St. Pierre endlich war ein philanthropischer Schwärmer, besonders durch sein Project eines ewigen Friedens bekannt, von dem übrigens mehr als ein Traum unterdessen in Erfüllung gegangen ist.

Philosophie, dann wird diese Philosophie die Religion als ihre Tochter annehmen.

Der Abbé. Mit Ihrer Erlaubniß, dieses Gespräch riecht etwas gar zu stark nach dem Scheiterhaufen.

Der Graf. So lange Sie nicht aufhören, uns von Scheiterhaufen vorzureden und sich angezündeter Scheiterhaufen an der Stelle von Gründen zu bedienen, werden Sie nur Heuchler und Schwachköpfe zu Anhängern haben. Die Ueberzeugung eines einzigen Weisen ist doch ohne Zweifel mehr werth als die Blendwerke der Schelme und die knechtische Unterwerfung von tausend Dummköpfen. Sie haben mich gefragt, was ich unter Philosophie verstehe; ich frage Sie jetzt: was verstehen Sie unter Religion?

Der Abbé. Ich würde viel Zeit brauchen, um Ihnen alle unsere Glaubenslehren auseinanderzusetzen.

Der Graf. Das spricht schon sehr gegen Sie. Sie brauchen dicke Bücher, und ich brauche nur vier Worte: Ehre Gott, sei gerecht.

Der Abbé. Nie hat unsere Religion das Gegentheil gesagt.

Der Graf. Ich wünschte wohl, in Ihren heiligen Schriften keine gegentheiligen Vorstellungen zu finden. Jene grausamen Worte: „Nöthige sie herein zu kommen,"[1]) die man so barbarisch mißbraucht; und die: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert";[2]) und außerdem noch die: „Wer die Kirche nicht hört, soll gehalten sein als ein Heide und Zöllner";[3]) diese und noch hundert ähnliche Grundsätze erschrecken den gesunden Verstand und die

---

[1]) Luc. 14, 23. [2]) Matth. 10, 34. [3]) Matth. 18, 17.

Menschlichkeit. Gibt es etwas Härteres und Gehässigeres als jene andere Rede: „Ich spreche zu ihnen in Gleichnissen, daß sie nicht sehen, ob sie es schon sehen, und nicht verstehen, ob sie es schon hören“?[1]) Ist das die Art, wie die ewige Weisheit und Güte sich ausspricht? Der Gott der ganzen Welt, der Mensch geworden ist, um alle Menschen zu erleuchten und selig zu machen, hat der sagen können: „Ich bin nicht gesandt denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel“,[2]) d. h. für ein kleines Land von höchstens dreißig Meilen? Ist es möglich, daß dieser Gott, als man ihm die Kopfsteuer abforderte, gesagt haben kann, seine Jünger haben nichts zu bezahlen, denn die Könige nehmen die Steuern nur von den Fremden, und die Kinder seien frei?[3])

Der Abbé. Diese Reden, die Anstoß geben können, sind durch ganz anders lautende Stellen erklärt.

Der Graf. Gerechter Himmel! Was ist das für ein Gott, der einen Commentar nöthig hat, und den man beständig für und wider sprechen läßt? Was ist das für ein Gesetzgeber, der nichts geschrieben hat? Und was sollen vier heilige Bücher, deren Abfassungszeit unbekannt ist, und deren Verfasser sich auf jeder Seite widersprechen?

Der Abbé. Alles das läßt sich in Einklang bringen, sag' ich Ihnen. Aber Sie werden mir wenigstens zugestehen, daß Sie mit der Bergpredigt sehr zufrieden sind.

Der Graf. O ja, man behauptet, Jesus habe gesagt, man sollte die verbrennen, die ihren Bruder Racha heißen,[4]) wie Ihre Theologen jeden Tag thun. Er sagt, er sei gekommen, das Gesetz Mosis zu erfüllen,[5]) das Ihnen ein

[1]) Luc. 8, 10. [2]) Matth. 15, 24. [3]) Matth. 18, 25 f.
[4]) Matth. 5, 22. [5]) Matth. 5, 17.

Abscheu ist. Er fragt, womit man salzen solle, wenn das Salz dumm geworden sei.[1] Er sagt, selig seien die Armen an Geist, denn das Himmelreich sei ihr.[2] Ich weiß auch noch, daß man ihn sagen läßt, das Weizenkorn müsse in der Erde verfaulen und ersterben, um Frucht zu bringen;[3] das Himmelreich sei ein Senfkorn,[4] es sei ein auf Wucher ausgeliehenes Kapital;[5] man solle seine Verwandten nicht zu Tische laden, wenn sie reich seien.[6] Vielleicht hatten diese Ausdrücke einen ganz anständigen Sinn in der Sprache, worin man sagt, daß sie vorgetragen worden. Ich nehme Alles an, was Tugend einflößen kann; doch haben Sie die Güte, mir zu sagen, was Sie von dieser andern Stelle halten: „Gott ist's, der mich gebildet hat. Gott ist allenthalben, ist in mir; könnte ich wagen, ihn zu beflecken durch strafbare und niedrige Handlungen, durch unreine Worte, durch schmähliche Begierden? Möchte ich doch in meinen letzten Augenblicken zu Gott sprechen können: O mein Herr, mein Vater! du hast gewollt, daß ich leide, ich habe gelitten mit Ergebung; du hast gewollt, daß ich arm sei, ich habe die Armuth auf mich genommen. Du hast mich in Niedrigkeit gesetzt, und ich habe die Größe nicht gewünscht. Du willst, daß ich sterbe, ich bete sterbend dich an. Ich verlasse dieses großartige Schauspiel mit Dank gegen dich, daß du mich dabei zugelassen hast, um die wundervolle Ordnung zu betrachten, womit du die Welt regierst."

Der Abbé. Das ist bewundernswerth; in welchem Kirchenvater haben Sie dieses göttliche Bruchstück gefunden?

---

[1]) Matth. 5, 13. [2]) Matth. 5, 3. [3]) Joh. 12, 24.
[4]) Matth. 13, 31. [5]) Matth. 25, 14 ff. [6]) Luc. 14, 12.

ist es bei St. Cyprian, bei St. Gregor von Nazianz, oder bei St. Cyrill?

Der Graf. Nein, es sind die Worte eines heidnischen Sklaven Namens Epictet, und der Kaiser Marc Aurel hat nie anders gedacht als dieser Sklave.

Der Abbé. Ich erinnere mich in der That, in meiner Jugend moralische Vorschriften in heidnischen Autoren gelesen zu haben, die großen Eindruck auf mich machten; ich will Ihnen sogar gestehen, daß die Gesetze des Zaleucus, des Charondas, die Rathschläge des Confucius, die Sittengebote des Zoroaster, die Grundsätze des Pythagoras mir von der Weisheit zum Besten des menschlichen Geschlechts dictirt zu sein schienen; mir kam es vor, Gott habe diese großen Männer eines reineren Lichtes gewürdigt als gewöhnliche Menschen, wie er dem Virgil mehr Wohllaut verlieh, dem Cicero mehr Beredtsamkeit, dem Archimed mehr Scharfsinn als ihren Zeitgenossen. Ich war betroffen von diesen großen Tugendlehren, die uns das Alterthum hinterlassen hat. Aber am Ende wußten doch alle diese Leute nichts von Theologie, sie kannten den Unterschied nicht zwischen Cherubim und Seraphim, zwischen der wirksamen Gnade, der man widerstehen kann, und der zureichenden, die aber nicht zureicht; sie wußten nicht, daß Gott gestorben ist, und daß, während er für alle gekreuzigt worden, er dennoch nur für einige gekreuzigt worden ist. Ah, mein Herr Graf, wenn die Scipio, Cicero, Cato, die Epictets und Antonine gewußt hätten, daß der Vater den Sohn gezeugt und nicht geschaffen hat; daß der heilige Geist weder gezeugt noch geschaffen ist, sondern ausgeht bald vom Vater, bald vom Sohne; daß der Sohn Alles hat, was dem Vater angehört, daß er aber die Vaterschaft nicht hat: wenn

es, sage ich, den Alten, unsern Meistern in Allem, vergönnt gewesen wäre, hundert Wahrheiten von solcher Klarheit und solcher Stärke zu erkennen; mit Einem Worte, wenn sie Theologen gewesen wären, welche Vortheile hätten sie dann nicht den Menschen verschafft! Die Consubstantialität vor Allem, Herr Graf, die Transsubstantiation, sind so schöne Sachen! Hätte es doch dem Himmel gefallen, daß die Scipio, Cicero und Marc Aurel diese Wahrheiten ergründet hätten; sie hätten Großvicare seiner erzbischöflichen Gnaden oder Syndics der Sorbonne werden können.

Der Graf. Wohlan, sagen Sie mir auf's Gewissen, unter uns und vor Gott, ob Sie glauben, daß die Seelen dieser großen Männer am Spieße stecken, in Ewigkeit geröstet von den Teufeln, in Erwartung, ihre Leiber wiederzuerhalten, die dann gleichfalls ewig gebraten werden sollen, und das alles darum, weil sie nicht Syndics der Sorbonne und Großvicare Seiner Gnaden des Herrn Erzbischofs haben werden können?

Der Abbé. Sie setzen mich da in große Verlegenheit. Denn „außer der Kirche ist ja kein Heil". Keiner kann dem Himmel gefallen als wir und unsere Freunde. „Wer die Kirche nicht hört, der soll als ein Heide oder Zöllner gehalten sein." Scipio und Marc Aurel haben die Kirche nicht gehört, sie haben das Tridentiner Concil nicht anerkannt: ihre Seelen werden also ewig gebraten werden, und einst, wenn ihre Leiber aus ihrer Zerstreuung in die vier Elemente wieder zusammengebracht sind, werden sie gleichfalls ewig gebraten werden mit ihren Seelen. Nichts kann klarer sein, wie nichts gerechter sein kann; das steht fest. Andererseits ist es freilich sehr hart, Sokrates, Aristides, Pythagoras, die Antonine, lauter Menschen, deren Leben rein und musterhaft war, in Ewigkeit brennen

zu lassen, und dagegen die ewige Seligkeit zuzuerkennen der Seele und dem Leibe von Franz Ravaillac, der als guter Christ gestorben ist und versehen mit einer wirksamen oder zureichenden Gnade. Ich bin etwas in Verlegenheit in dieser Sache; denn genug, ich bin Richter über alle Menschen: ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß hängt von mir ab, und ich hätte doch einigen Widerwillen, Ravaillac selig zu sprechen und Scipio zu verdammen. Eines tröstet mich, das ist, daß wir Theologen aus der Hölle ziehen können wen wir wollen; wir lesen in den Acten der heiligen Thekla, einer großen Theologin, Schülerin des heiligen Paulus, die sich in einen Mann verkleidete, um ihm zu folgen, daß sie ihre Freundin Faconilla aus der Hölle erlöste, die das Unglück hatte, als Heidin gestorben zu sein. Der große St. Johannes Damascenus berichtet, der große St. Macarius, derselbe, der durch seine heißen Gebete den Tod des Arius von Gott erlangte, habe eines Tages auf einem Kirchhofe den Schädel eines Heiden über seine Seligkeit befragt; der Schädel antwortete ihm, daß die Gebete der Theologen die Verdammten unendlich erquicken. Endlich wissen wir ganz sicher, daß der große Pabst St. Gregor die Seele des Kaisers Trajan aus der Hölle gezogen hat: das sind schöne Exempel der Barmherzigkeit Gottes.

Der Graf. Sie sind ein Spaßvogel; so ziehen Sie denn durch Ihre heiligen Gebete Heinrich IV. aus der Hölle, der ohne Sacrament wie ein Heide dahingefahren ist, und bringen Sie ihn in den Himmel zu Ravaillac, der mit richtiger Beichte gestorben ist; mein Bedenken ist nur, wie beide zusammen leben und welches Gesicht sie einander machen werden.

Die Gräfin von Boulainvilliers. Das Essen wird kalt; eben kommt auch Herr Freret; setzen wir uns zu Tische, Sie können nachher aus der Hölle ziehen wen Sie wollen.

Zweites Gespräch.

Ueber Tisch.

Der Abbé. Ah, gnädige Frau, Sie essen Fleisch an einem Freitag, ohne ausdrückliche Erlaubniß vom gnädigen Herrn Erzbischof oder von mir! Wissen Sie nicht, daß das ein Vergehen gegen die Kirche ist? Bei den Juden war es nicht erlaubt, vom Hasen zu essen, weil er damals wiederkäute und keine gespaltenen Klauen hatte;[1]) es war ein entsetzliches Verbrechen, vom Ixion und Greifgeier zu genießen.[2])

Die Gräfin. Sie scherzen immer, Herr Abbé; sagen Sie mir doch gefälligst, was ein Ixion ist?

Der Abbé. Das weiß ich nicht, gnädige Frau, aber ich weiß, daß, wer am Freitag einen Flügel Huhn ohne Erlaubniß von seinem Bischof ißt, statt sich mit Salm und Stör vollzustopfen, eine Todsünde begeht; daß seine Seele brennen wird in Erwartung seines Leibes, und wenn sein Leib nachkommt, sie beide mit einander brennen werden in alle Ewigkeit, ohne verzehrt zu werden, wie ich so eben gesagt habe.

Die Gräfin. Sicherlich ist nichts so vernünftig und so billig; es ist ein Vergnügen, in einer so weisen Religion

---

[1]) 5 Mos. 14, 7. [2]) Ebendas. V. 12. 13.

zu leben. Wünschen Sie einen Flügel von diesem jungen Rebhuhn?

Der Graf. Nehmen Sie auf mein Wort; Jesus Christus hat gesagt: „Esset was man euch anbietet".[1]) Essen Sie, essen Sie, und lassen sich durch falsche Scheu nicht abhalten.

Der Abbé. Ah, vor Ihrer Dienerschaft, an einem Freitag, den Tag nach dem Donnerstag! sie würden es in der ganzen Stadt herumsagen.

Der Graf. Also haben Sie mehr Achtung vor meinen Lakaien als vor Jesus Christus?

Der Abbé. Es ist wahr, daß unser Herr Jesus Christus von dem Unterschiede zwischen Fast- und Fleischtagen nichts gewußt hat; aber wir haben seine ganze Lehre in's Bessere verändert; er hat uns ja alle Gewalt auf der Erde und im Himmel gegeben. Wissen Sie wohl, daß in mehr als einer Provinz es noch kein Jahrhundert her ist, daß man die Leute, die zur Fastenzeit Fleisch aßen, zum Strange verurtheilte? Ich kann Ihnen Beispiele anführen.

Die Gräfin. Mein Gott, was ist das erbaulich! und wie klar sieht man, daß unsere Religion göttlich ist!

Der Abbé. So göttlich, daß in demselben Lande, wo man die aufhenken ließ, die Eierkuchen mit Speck gegessen hatten, die verbrannt wurden, die den Speck aus einem gespickten Huhn entfernten, und daß die Kirche es auch jetzt noch manchmal so macht; so weiß sie sich den verschiedenen Schwachheiten der Menschen anzubequemen. — Zu trinken!

Der Graf. Da fällt mir ein, Herr Großvicar, gestattet Ihre Kirche, daß man zwei Schwestern heirathe?

---

[1]) Luc. 10, 8.

Der Abbé. Beide auf einmal? nein; aber die eine nach der andern, je nach Bedürfniß, nach Umständen, je nachdem man dem römischen Hofe Geld bezahlt und Protection findet; denn, merken Sie wohl, Alles ändert sich immerfort und Alles hängt von unserer heiligen Kirche ab. Die heilige jüdische Kirche, unsere Mutter, die wir verabscheuen und die wir doch immer anführen, findet es ganz gut, daß der Patriarch Jakob die beiden Schwestern auf einmal heirathet; sie verbietet im dritten Buch Mosis, mit der Wittwe des Bruders sich zu vermählen,[1]) im fünften verordnet sie es ausdrücklich,[2]) und die Sitte von Jerusalem gestattete, die eigene Schwester zu heirathen; denn Sie wissen, daß, als Amnon, der Sohn des keuschen Königs David, seine Schwester Thamar schwächte, diese schamhafte und gewitzigte Schwester ihm sagte: „Mein Bruder, thue mir keinen Schimpf an, sondern verlange mich zur Ehe von unserem Vater, der wird mich dir nicht versagen".[3]) Doch um auf unser göttliches Gesetz in Betreff der Heirath von zwei Schwestern oder der Frau des Bruders zurückzukommen, so wechselt die Sache mit den Zeiten, wie ich Ihnen bereits gesagt habe.. Unser Pabst Clemens VII. wagte nicht, die Ehe des Königs von England Heinrich VIII. mit der Wittwe seines Bruders, des Prinzen Arthur, für ungültig zu erklären, aus Furcht, Carl V. möchte ihn ein zweites Mal gefangen setzen und für einen Bastard erklären lassen, wie er es wirklich war. Aber Sie dürfen als gewiß annehmen, daß in Ehesachen, wie auch in allen andern, der Pabst und des Herrn Erzbischofs Gnaden Alles machen können, so lange sie die stärkeren sind. — Zu trinken!

---

[1]) 18, 16. [2]) 12, 5. [3]) 2 Sam. 13, 12 f.

Die Gräfin. Aber wie, Herr Freret, Sie antworten nichts auf diese schönen Reden, Sie sagen nichts?

Freret. Ich schweige, gnädige Frau, weil ich zu viel zu sagen hätte.

Der Abbé. Und was könnten Sie sagen, mein Herr? wer kann erschüttern das Ansehen, verdunkeln den Glanz, entkräften die Wahrheit unserer Mutter, der heiligen römisch-katholischen apostolischen Kirche? — Zu trinken!

Freret. Nun wahrlich, ich könnte sagen, daß Sie Juden und Götzendiener seien, die uns zum Besten haben und unser Geld einstecken.

Der Abbé. Juden und Götzendiener! Was wollen Sie damit?

Freret. Ja, Juden und Götzendiener, weil Sie mich dazu zwingen. Euer Gott, ist er nicht als Jude geboren? ist er nicht beschnitten worden wie ein Jude? hat er nicht alle jüdischen Gebräuche erfüllt? lasset ihr ihn nicht mehrmals sagen, man müsse dem Gesetze Mosis gehorchen? hat er nicht im Tempel geopfert? Eure Taufe, war sie nicht ein jüdischer Brauch, aus dem Orient entlehnt? ist nicht noch jetzt das jüdische Passahfest das vornehmste eurer Feste? singet ihr nicht seit mehr als 1700 Jahren nach einer höllischen Musik die jüdischen Lieder, die ihr einem jüdischen Zaunkönig zuschreibet, der ein Räuber, Ehebrecher und Mörder, dabei aber ein Mann nach dem Herzen Gottes war? Leihet ihr nicht auf Pfänder zu Rom in euren Judenanstalten, die ihr monti di pietà nennt? und verkaufet ihr nicht ohne Gnade die Pfänder der Armen, wenn sie nicht auf den Termin bezahlt haben?

Der Graf. Er hat Recht. Es ist nur Eins, was euch fehlt von dem jüdischen Gesetz: ein gutes Jubeljahr, ein wahres

nämlich, wodurch die Herren wieder in Besitz der Ländereien kämen, die sie Thoren genug waren euch zu schenken in den Zeiten, da ihr ihnen weismachtet, Elias und der Antichrist werden kommen, die Welt werde untergehen, und man müsse der Kirche all sein Gut schenken, um seine Seele loszukaufen und nicht zu den Böcken gestellt zu werden. Dieses Jubeljahr wäre mehr werth als das, an welchem ihr uns nichts gebet als vollständigen Ablaß; ich für mein Theil würde dabei mehr als 100,000 Livres Renten gewinnen.

Der Abbé. Ich wäre es zufrieden unter der Bedingung, daß Sie auf diese 100,000 Livres mir eine ansehnliche Pension anwiesen. Doch warum nennt uns Herr Freret Götzendiener?

Freret. Warum, mein Herr? Fragen Sie St. Christoph, den ersten Gegenstand, dem Sie in Ihrer Kathedrale begegnen, und zugleich das häßlichste Denkmal der Barbarei, das Sie besitzen. Fragen Sie die heilige Clara, die man bei Augenübeln anruft, und der Sie Tempel erbaut haben; den heiligen Gandulf, der von der Gicht heilt; den heiligen Januarius, dessen Blut so feierlich flüssig wird zu Neapel, wenn man sich seinem Kopfe nähert; den heiligen Antonius, der zu Rom die Pferde mit Weihwasser besprengt. Waget ihr eure Abgötterei zu leugnen, ihr, die ihr in tausend Kirchen als Heiligthümer anbetet die Milch der heiligen Jungfrau, die Vorhaut und die Nabelschnur ihres Sohnes, die Dornen, woraus ihr sagt, daß man ihm eine Krone gemacht habe, das verfaulte Holz, worauf eurem Vorgeben nach der Ewige gestorben ist? ihr endlich, die ihr göttliche Verehrung erweiset einem Stücke Teig, das ihr in eine Büchse einschließet aus Furcht vor den Mäusen? Eure römischen Katholiken haben ihre katholische Narrheit bis zu der Behauptung getrieben, daß sie dieses Stück Teig in Gott

zu leben. Wünschen Sie einen
Rebhuhn?

Der Graf. Nehmen S[...]
Christus hat gesagt: „Esset was m[...]
essen Sie, und lassen sich durch[...]

Der Abbé. Ah, vor [...]
Freitag, den Tag nach dem T[...]
der ganzen Stadt herumsagen.

Der Graf. Also haben
Lakaien als vor Jesus Christu[...]

Der Abbé. Es ist wa[...]
Christus von dem Unterschiede [...]
nichts gewußt hat; aber wir
Bessere verändert; er hat uns [...]
und im Himmel gegeben. [...]
als einer Provinz es noch kein[...]
die Leute, die zur Fastenzeit [...]
urtheilte? Ich kann Ihnen [...]

Die Gräfin. Mein
wie klar sieht man, daß uns[...]

Der Abbé. So göttl[...]
man die aufhenken ließ, die
hatten, die verbrannt wurden
spickten Huhn entfernten, un[...]
manchmal so macht; so weiß [...]
heiten der Menschen anzube[...]

Der Graf. Da fällt
Ihre Kirche, daß man zwei

[1]) Luc. 10, 8.

Flügel von ...

...e auf mein ...
man euch ...
...rch falsche Schein ...
...r Ihrer Demüth...
...em Donnerstag! ...
...agen.
..., haben Sie mehr ...
Christus?
Es ist wahr, daß ...
...terschiede zwischen ...
aber wir haben ...
er hat uns ja alle ...
egeben. Wissen Si...
es noch kein Jahrhu...
... Fastenzeit Fleisch a...
...ann Ihnen Beispiele ...
...äfin. Mein Gott, ...
man, daß unsere Reli...
Abbé. So göttlich, daß
...ufhenken ließ, die Eier...
... verbrannt wurden, die ...
Huhn entfernten, und daß
...al so macht; so weiß sie sich
Menschen anzubequemen
Graf. Da fällt mir ...
...che, daß man zwei ...

Luc. 10, 8. ... 12, 5.

...e Herren wieder in Besitz der Ländereien
...en genug waren euch zu schenken in den
...weismachtet, Elias und der Antichrist
...Welt werde untergehen, und man müsse
...schenken, um seine Seele loszukaufen
...gestellt zu werden. Dieses Jubeljahr
...s, an welchem ihr uns nichts gabet
...ch für mein Theil würde dabei mehr
...n gewinnen.
...e es zufrieden unter der Bedingung,
...ivres mir eine ansehnliche Pension
...t uns Herr Freret Götzendiener?
...Herr? Fragen Sie St. Christoph,
...e in Ihrer Kathedrale begegnen,
...nkmal der Barbarei, das Sie
... Clara, die man bei Augen=
...el erbaut haben; den heiligen
...t; den heiligen Januarius,
zu Neapel, wenn man sich
Antonius, der zu Rom die
Waget ihr eure Abgötterei
Kirchen als Heiligthümer
...rau, die Vorhaut und die
..., woraus ihr sagt, daß
verfaulte Holz, worauf
...n ist? ihr endlich, die
...tücke Teig, das ihr in
...en Mäusen? Eure
Narrheit bis zu der
...tück Teig in Gott

ist es bei St. Cyprian, bei St. Gregor von Nazianz, oder bei St. Cyrill?

Der Graf. Nein, es sind die Worte eines heidnischen Sklaven Namens Epictet, und der Kaiser Marc Aurel hat nie anders gedacht als dieser Sklave.

Der Abbé. Ich erinnere mich in der That, in meiner Jugend moralische Vorschriften in heidnischen Autoren gelesen zu haben, die großen Eindruck auf mich machten; ich will Ihnen sogar gestehen, daß die Gesetze des Zaleucus, des Charondas, die Rathschläge des Confucius, die Sittengebote des Zoroaster, die Grundsätze des Pythagoras mir von der Weisheit zum Besten des menschlichen Geschlechts dictirt zu sein schienen; mir kam es vor, Gott habe diese großen Männer eines reineren Lichtes gewürdigt als gewöhnliche Menschen, wie er dem Virgil mehr Wohllaut verlieh, dem Cicero mehr Beredtsamkeit, dem Archimed mehr Scharfsinn als ihren Zeitgenossen. Ich war betroffen von diesen großen Tugendlehren, die uns das Alterthum hinterlassen hat. Aber am Ende wußten doch alle diese Leute nichts von Theologie, sie kannten den Unterschied nicht zwischen Cherubim und Seraphim, zwischen der wirksamen Gnade, der man widerstehen kann, und der zureichenden, die aber nicht zureicht; sie wußten nicht, daß Gott gestorben ist, und daß, während er für alle gekreuzigt worden, er dennoch nur für einige gekreuzigt worden ist. Ah, mein Herr Graf, wenn die Scipio, Cicero, Cato, die Epictets und Antonine gewußt hätten, daß der Vater den Sohn gezeugt und nicht geschaffen hat; daß der heilige Geist weder gezeugt noch geschaffen ist, sondern ausgeht bald vom Vater, bald vom Sohne; daß der Sohn Alles hat, was dem Vater angehört, daß er aber die Vaterschaft nicht hat: wenn

es, sage ich, den Alten, unsern Meistern in Allem, vergönnt gewesen wäre, hundert Wahrheiten von solcher Klarheit und solcher Stärke zu erkennen; mit Einem Worte, wenn sie Theologen gewesen wären, welche Vortheile hätten sie dann nicht den Menschen verschafft! Die Consubstantialität vor Allem, Herr Graf, die Transsubstantiation, sind so schöne Sachen! Hätte es doch dem Himmel gefallen, daß die Scipio, Cicero und Marc Aurel diese Wahrheiten ergründet hätten; sie hätten Großvicare seiner erzbischöflichen Gnaden oder Syndics der Sorbonne werden können.

Der Graf. Wohlan, sagen Sie mir auf's Gewissen, unter uns und vor Gott, ob Sie glauben, daß die Seelen dieser großen Männer am Spieße stecken, in Ewigkeit geröstet von den Teufeln, in Erwartung, ihre Leiber wiederzuerhalten, die dann gleichfalls ewig gebraten werden sollen, und das alles darum, weil sie nicht Syndics der Sorbonne und Großvicare Seiner Gnaden des Herrn Erzbischofs haben werden können?

Der Abbé. Sie setzen mich da in große Verlegenheit. Denn „außer der Kirche ist ja kein Heil". Keiner kann dem Himmel gefallen als wir und unsere Freunde. „Wer die Kirche nicht hört, der soll als ein Heide oder Zöllner gehalten sein." Scipio und Marc Aurel haben die Kirche nicht gehört, sie haben das Tridentiner Concil nicht anerkannt: ihre Seelen werden also ewig gebraten werden, und einst, wenn ihre Leiber aus ihrer Zerstreuung in die vier Elemente wieder zusammengebracht sind, werden sie gleichfalls ewig gebraten werden mit ihren Seelen. Nichts kann klarer sein, wie nichts gerechter sein kann; das steht fest. Andererseits ist es freilich sehr hart, Sokrates, Aristides, Pythagoras, die Antonine, lauter Menschen, deren Leben rein und musterhaft war, in Ewigkeit brennen

zu lassen, und dagegen die ewige Seligkeit zuzuerkennen der Seele und dem Leibe von Franz Ravaillac, der als guter Christ gestorben ist und versehen mit einer wirksamen oder zureichenden Gnade. Ich bin etwas in Verlegenheit in dieser Sache; denn genug, ich bin Richter über alle Menschen: ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß hängt von mir ab, und ich hätte doch einigen Widerwillen, Ravaillac selig zu sprechen und Scipio zu verdammen. Eines tröstet mich, das ist, daß wir Theologen aus der Hölle ziehen können wen wir wollen; wir lesen in den Acten der heiligen Thekla, einer großen Theologin, Schülerin des heiligen Paulus, die sich in einen Mann verkleidete, um ihm zu folgen, daß sie ihre Freundin Faconilla aus der Hölle erlöste, die das Unglück hatte, als Heidin gestorben zu sein. Der große St. Johannes Damascenus berichtet, der große St. Macarius, derselbe, der durch seine heißen Gebete den Tod des Arius von Gott erlangte, habe eines Tages auf einem Kirchhofe den Schädel eines Heiden über seine Seligkeit befragt; der Schädel antwortete ihm, daß die Gebete der Theologen die Verdammten unendlich erquicken. Endlich wissen wir ganz sicher, daß der große Pabst St. Gregor die Seele des Kaisers Trajan aus der Hölle gezogen hat: das sind schöne Exempel der Barmherzigkeit Gottes.

Der Graf. Sie sind ein Spaßvogel; so ziehen Sie denn durch Ihre heiligen Gebete Heinrich IV. aus der Hölle, der ohne Sacrament wie ein Heide dahingefahren ist, und bringen Sie ihn in den Himmel zu Ravaillac, der mit richtiger Beichte gestorben ist; mein Bedenken ist nur, wie beide zusammen leben und welches Gesicht sie einander machen werden.

Die Gräfin von Boulainvilliers. Das Essen wird kalt; eben kommt auch Herr Freret; setzen wir uns zu Tische, Sie können nachher aus der Hölle ziehen wen Sie wollen.

Zweites Gespräch.

Ueber Tisch.

Der Abbé. Ah, gnädige Frau, Sie essen Fleisch an einem Freitag, ohne ausdrückliche Erlaubniß vom gnädigen Herrn Erzbischof oder von mir! Wissen Sie nicht, daß das ein Vergehen gegen die Kirche ist? Bei den Juden war es nicht erlaubt, vom Hasen zu essen, weil er damals wiederkäute und keine gespaltenen Klauen hatte;[1]) es war ein entsetzliches Verbrechen, vom Ixion und Greifgeier zu genießen.[2])

Die Gräfin. Sie scherzen immer, Herr Abbé; sagen Sie mir doch gefälligst, was ein Ixion ist?

Der Abbé. Das weiß ich nicht, gnädige Frau, aber ich weiß, daß, wer am Freitag einen Flügel Huhn ohne Erlaubniß von seinem Bischof ißt, statt sich mit Salm und Stör vollzustopfen, eine Todsünde begeht; daß seine Seele brennen wird in Erwartung seines Leibes, und wenn sein Leib nachkommt, sie beide mit einander brennen werden in alle Ewigkeit, ohne verzehrt zu werden, wie ich so eben gesagt habe.

Die Gräfin. Sicherlich ist nichts so vernünftig und so billig; es ist ein Vergnügen, in einer so weisen Religion

---

[1]) 5 Mos. 14, 7. [2]) Ebendas. V. 12. 13.

zu lassen, und dagegen die ewige Seligkeit zuzuerkennen der Seele und dem Leibe von Franz Ravaillac, der als guter Christ gestorben ist und versehen mit einer wirksamen oder zureichenden Gnade. Ich bin etwas in Verlegenheit in dieser Sache; denn genug, ich bin Richter über alle Menschen: ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß hängt von mir ab, und ich hätte doch einigen Widerwillen, Ravaillac selig zu sprechen und Scipio zu verdammen. Eines tröstet mich, das ist, daß wir Theologen aus der Hölle ziehen können wen wir wollen; wir lesen in den Acten der heiligen Thekla, einer großen Theologin, Schülerin des heiligen Paulus, die sich in einen Mann verkleidete, um ihm zu folgen, daß sie ihre Freundin Faconilla aus der Hölle erlöste, die das Unglück hatte, als Heidin gestorben zu sein. Der große St. Johannes Damascenus berichtet, der große St. Macarius, derselbe, der durch seine heißen Gebete den Tod des Arius von Gott erlangte, habe eines Tages auf einem Kirchhofe den Schädel eines Heiden über seine Seligkeit befragt; der Schädel antwortete ihm, daß die Gebete der Theologen die Verdammten unendlich erquicken. Endlich wissen wir ganz sicher, daß der große Pabst St. Gregor die Seele des Kaisers Trajan aus der Hölle gezogen hat: das sind schöne Exempel der Barmherzigkeit Gottes.

Der Graf. Sie sind ein Spaßvogel; so ziehen Sie denn durch Ihre heiligen Gebete Heinrich IV. aus der Hölle, der ohne Sacrament wie ein Heide dahingefahren ist, und bringen Sie ihn in den Himmel zu Ravaillac, der mit richtiger Beichte gestorben ist; mein Bedenken ist nur, wie beide zusammen leben und welches Gesicht sie einander machen werden.

Die Gräfin von Boulainvilliers. Das Essen wird kalt; eben kommt auch Herr Freret; setzen wir uns zu Tische, Sie können nachher aus der Hölle ziehen wen Sie wollen.

Zweites Gespräch.

Ueber Tisch.

Der Abbé. Ah, gnädige Frau, Sie essen Fleisch an einem Freitag, ohne ausdrückliche Erlaubniß vom gnädigen Herrn Erzbischof oder von mir! Wissen Sie nicht, daß das ein Vergehen gegen die Kirche ist? Bei den Juden war es nicht erlaubt, vom Hasen zu essen, weil er damals wiederkäute und keine gespaltenen Klauen hatte;[1]) es war ein entsetzliches Verbrechen, vom Ixion und Greifgeier zu genießen.[2])

Die Gräfin. Sie scherzen immer, Herr Abbé; sagen Sie mir doch gefälligst, was ein Ixion ist?

Der Abbé. Das weiß ich nicht, gnädige Frau, aber ich weiß, daß, wer am Freitag einen Flügel Huhn ohne Erlaubniß von seinem Bischof ißt, statt sich mit Salm und Stör vollzustopfen, eine Todsünde begeht; daß seine Seele brennen wird in Erwartung seines Leibes, und wenn sein Leib nachkommt, sie beide mit einander brennen werden in alle Ewigkeit, ohne verzehrt zu werden, wie ich so eben gesagt habe.

Die Gräfin. Sicherlich ist nichts so vernünftig und so billig; es ist ein Vergnügen, in einer so weisen Religion

---

[1]) 5 Mos. 14, 7. [2]) Ebendas. V. 12. 13.

zu leben. Wünschen Sie einen Flügel von diesem jungen Rebhuhn?

Der Graf. Nehmen Sie auf mein Wort; Jesus Christus hat gesagt: „Esset was man euch anbietet".[1]) Essen Sie, essen Sie, und lassen sich durch falsche Scheu nicht abhalten.

Der Abbé. Ah, vor Ihrer Dienerschaft, an einem Freitag, den Tag nach dem Donnerstag! sie würden es in der ganzen Stadt herumsagen.

Der Graf. Also haben Sie mehr Achtung vor meinen Lakaien als vor Jesus Christus?

Der Abbé. Es ist wahr, daß unser Herr Jesus Christus von dem Unterschiede zwischen Fast- und Fleischtagen nichts gewußt hat; aber wir haben seine ganze Lehre in's Bessere verändert; er hat uns ja alle Gewalt auf der Erde und im Himmel gegeben. Wissen Sie wohl, daß in mehr als einer Provinz es noch kein Jahrhundert her ist, daß man die Leute, die zur Fastenzeit Fleisch aßen, zum Strange verurtheilte? Ich kann Ihnen Beispiele anführen.

Die Gräfin. Mein Gott, was ist das erbaulich! und wie klar sieht man, daß unsere Religion göttlich ist!

Der Abbé. So göttlich, daß in demselben Lande, wo man die aufhenken ließ, die Eierkuchen mit Speck gegessen hatten, die verbrannt wurden, die den Speck aus einem gespickten Huhn entfernten, und daß die Kirche es auch jetzt noch manchmal so macht; so weiß sie sich den verschiedenen Schwachheiten der Menschen anzubequemen. — Zu trinken!

Der Graf. Da fällt mir ein, Herr Großvicar, gestattet Ihre Kirche, daß man zwei Schwestern heirathe?

---

[1]) Luc. 10, 8.

Der Abbé. Beide auf einmal? nein; aber die eine nach der andern, je nach Bedürfniß, nach Umständen, je nachdem man dem römischen Hofe Geld bezahlt und Protection findet; denn, merken Sie wohl, Alles ändert sich immerfort und Alles hängt von unserer heiligen Kirche ab. Die heilige jüdische Kirche, unsere Mutter, die wir verabscheuen und die wir doch immer anführen, findet es ganz gut, daß der Patriarch Jakob die beiden Schwestern auf einmal heirathet; sie verbietet im dritten Buch Mosis, mit der Wittwe des Bruders sich zu vermählen,[1]) im fünften verordnet sie es ausdrücklich,[2]) und die Sitte von Jerusalem gestattete, die eigene Schwester zu heirathen; denn Sie wissen, daß, als Amnon, der Sohn des keuschen Königs David, seine Schwester Thamar schwächte, diese schamhafte und gewitzigte Schwester ihm sagte: „Mein Bruder, thue mir keinen Schimpf an, sondern verlange mich zur Ehe von unserem Vater, der wird mich dir nicht versagen".[3]) Doch um auf unser göttliches Gesetz in Betreff der Heirath von zwei Schwestern oder der Frau des Bruders zurückzukommen, so wechselt die Sache mit den Zeiten, wie ich Ihnen bereits gesagt habe.. Unser Pabst Clemens VII. wagte nicht, die Ehe des Königs von England Heinrich VIII. mit der Wittwe seines Bruders, des Prinzen Arthur, für ungültig zu erklären, aus Furcht, Carl V. möchte ihn ein zweites Mal gefangen setzen und für einen Bastard erklären lassen, wie er es wirklich war. Aber Sie dürfen als gewiß annehmen, daß in Ehesachen, wie auch in allen andern, der Pabst und des Herrn Erzbischofs Gnaden Alles machen können, so lange sie die stärkeren sind. — Zu trinken!

---

[1]) 18, 16. [2]) 12, 5. [3]) 2 Sam. 13, 12 f.

Die Gräfin. Aber wie, Herr Freret, Sie antworten nichts auf diese schönen Reden, Sie sagen nichts?

Freret. Ich schweige, gnädige Frau, weil ich zu viel zu sagen hätte.

Der Abbé. Und was könnten Sie sagen, mein Herr? wer kann erschüttern das Ansehen, verdunkeln den Glanz, entkräften die Wahrheit unserer Mutter, der heiligen römisch-katholischen apostolischen Kirche? — Zu trinken!

Freret. Nun wahrlich, ich könnte sagen, daß Sie Juden und Götzendiener seien, die uns zum Besten haben und unser Geld einstecken.

Der Abbé. Juden und Götzendiener! Was wollen Sie damit?

Freret. Ja, Juden und Götzendiener, weil Sie mich dazu zwingen. Euer Gott, ist er nicht als Jude geboren? ist er nicht beschnitten worden wie ein Jude? hat er nicht alle jüdischen Gebräuche erfüllt? lasset ihr ihn nicht mehrmals sagen, man müsse dem Gesetze Mosis gehorchen? hat er nicht im Tempel geopfert? Eure Taufe, war sie nicht ein jüdischer Brauch, aus dem Orient entlehnt? ist nicht noch jetzt das jüdische Passahfest das vornehmste eurer Feste? singet ihr nicht seit mehr als 1700 Jahren nach einer höllischen Musik die jüdischen Lieder, die ihr einem jüdischen Zaunkönig zuschreibet, der ein Räuber, Ehebrecher und Mörder, dabei aber ein Mann nach dem Herzen Gottes war? Leihet ihr nicht auf Pfänder zu Rom in euren Judenanstalten, die ihr monti di pietà nennt? und verkaufet ihr nicht ohne Gnade die Pfänder der Armen, wenn sie nicht auf den Termin bezahlt haben?

Der Graf. Er hat Recht. Es ist nur Eins, was euch fehlt von dem jüdischen Gesetz: ein gutes Jubeljahr, ein wahres

nämlich, wodurch die Herren wieder in Besitz der Ländereien kämen, die sie Thoren genug waren euch zu schenken in den Zeiten, da ihr ihnen weismachtet, Elias und der Antichrist werden kommen, die Welt werde untergehen, und man müsse der Kirche all sein Gut schenken, um seine Seele loszukaufen und nicht zu den Böcken gestellt zu werden. Dieses Jubeljahr wäre mehr werth als das, an welchem ihr uns nichts gebet als vollständigen Ablaß; ich für mein Theil würde dabei mehr als 100,000 Livres Renten gewinnen.

Der Abbé. Ich wäre es zufrieden unter der Bedingung, daß Sie auf diese 100,000 Livres mir eine ansehnliche Pension anwiesen. Doch warum nennt uns Herr Freret Götzendiener?

Freret. Warum, mein Herr? Fragen Sie St. Christoph, den ersten Gegenstand, dem Sie in Ihrer Kathedrale begegnen, und zugleich das häßlichste Denkmal der Barbarei, das Sie besitzen. Fragen Sie die heilige Clara, die man bei Augenübeln anruft, und der Sie Tempel erbaut haben; den heiligen Gandulf, der von der Gicht heilt; den heiligen Januarius, dessen Blut so feierlich flüssig wird zu Neapel, wenn man sich seinem Kopfe nähert; den heiligen Antonius, der zu Rom die Pferde mit Weihwasser besprengt. Waget ihr eure Abgötterei zu leugnen, ihr, die ihr in tausend Kirchen als Heiligthümer anbetet die Milch der heiligen Jungfrau, die Vorhaut und die Nabelschnur ihres Sohnes, die Dornen, woraus ihr sagt, daß man ihm eine Krone gemacht habe, das verfaulte Holz, worauf eurem Vorgeben nach der Ewige gestorben ist? ihr endlich, die ihr göttliche Verehrung erweiset einem Stücke Teig, das ihr in eine Büchse einschließet aus Furcht vor den Mäusen? Eure römischen Katholiken haben ihre katholische Narrheit bis zu der Behauptung getrieben, daß sie dieses Stück Teig in Gott

verwandeln in Kraft einiger lateinischen Worte, und daß alle Krümchen dieses Teiges ebensoviel Götter und Weltschöpfer werden. Ein Bettler, den man zum Priester gemacht hat, ein Mönch, der aus den Armen einer Dirne aufsteht, kommt für zwölf Sous in einem Komödienanzug, mir in einer fremden Sprache vorzumurmeln was ihr eine Messe nennt, die Luft mit drei Fingern in vier Theile zu spalten, sich zu beugen, wieder aufzurichten, rechts und links, vor- und rückwärts zu drehen, Götter nach Belieben zu machen, sie zu essen und zu trinken und zuletzt in sein Nachtgeschirr abzugeben? Und Sie wollen nicht gestehen, daß dieß die ungeheuerste und lächerlichste Abgötterei ist, die jemals die menschliche Natur entehrt hat? Muß man nicht in ein Vieh verwandelt sein, um sich einzubilden, daß man weißes Brod und rothen Wein in Gott verwandle? Neue Götzendiener, vergleichet euch nicht mit den alten, die den Jupiter, den Schöpfer und Herrn der Götter und Menschen, anbeteten und den Göttern zweiten Ranges huldigten; wisset, daß Ceres, Pomona und Flora mehr werth sind als eure Ursula mit ihren 11,000 Jungfrauen, und daß es den Priestern der Maria Magdalena nicht zukommt, sich über die Priester der Minerva lustig zu machen.

Die Gräfin. Herr Abbé, Sie haben in Herrn Freret einen unsanften Gegner. Warum haben Sie ihn auch sprechen heißen? Es ist Ihre Schuld.

Der Abbé. O gnädige Frau, ich bin abgehärtet, ich erschrecke nicht über eine solche Kleinigkeit; es ist schon lange, daß ich alle diese Einwürfe gegen unsere heilige Mutter Kirche gehört habe.

Die Gräfin. Meiner Treu, Sie gleichen einer gewissen Herzogin, die ein Mißvergnügter eine H... nannte; sie erwiederte

ihm: es sind dreißig Jahre, daß man mich so heißt, und ich wollte, man hieße mich noch dreißig Jahre so.

Der Abbé. Gnädige Frau, gnädige Frau, ein Witzwort beweist nichts.

Der Graf. Das ist wahr; aber ein Witzwort hindert nicht, daß man Recht haben kann.

Der Abbé. Und welches Recht, welcher triftige Beweis ließe sich entgegenstellen der Gültigkeit der Weissagungen, den Wundern Mosis, den Wundern Jesu, den Märtyrern?

Der Graf. Ah, ich rathe Ihnen nicht, von Weissagungen zu reden, seitdem die kleinen Knaben und Mädchen wissen, was der Prophet Ezechiel zu Mittag speiste,[1]) und was nicht schicklich wäre, bei Tische zu nennen; seit sie die Abenteuer der Ohola und Oholiba[2]) kennen, von denen es schwer ist, vor Damen zu reden; seit sie wissen, daß der Judengott dem Propheten Hosea befahl, eine H... zu nehmen und H....kinder zu zeugen.[3]) In der That, können Sie bei diesen Elenden etwas Anderes finden als Unsinn und Unflätereien? Möchten doch Ihre armen Theologen fortan aufhören, mit den Juden über den Sinn ihrer Prophetenstellen zu streiten, über ein paar hebräische Zeilen eines Amos, Joel, Habakuk, Jeremia, über etliche Worte in Bezug auf Elia, der in himmlische Regionen entrückt wurde auf einem Feuerwagen, Elia, der, beiläufig gesagt, niemals existirt hat. Möchten sie ganz besonders erröthen über die Weissagungen, die in ihre Evangelien eingerückt sind. Ist es möglich, daß es noch Menschen gibt, die einfältig und feige genug sind, um nicht von Unwillen ergriffen zu werden, wenn Jesus bei Lucas vorhersagt: „Es

---

[1]) Ezech. 4, 12. [2]) Ebendas. 23, 4 ff. 20. [3]) Hos. 1, 2. 3, 1 ff.

werden Zeichen geschehen an Sonne, Mond und Sternen, und das Meer und die Wasserwogen werden brausen, und die Menschen werden verschmachten vor Furcht und Warten der Dinge, die da kommen sollen auf Erden, denn auch der Himmel Kräfte werden sich bewegen. Und alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit. Wahrlich, ich sage euch, dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe." [1]) Sicher ist es unmöglich, eine Weissagung zu finden, die bestimmter, ausführlicher und dabei entschiedener falsch wäre. Man müßte verrückt sein, um die Behauptung zu wagen, sie sei erfüllt und des Menschen Sohn in einer Wolke mit großer Kraft und Herrlichkeit wirklich gekommen. Wie kommt es, daß Paulus in seinem Brief an die Thessalonicher diese lächerliche Weissagung durch eine andere bekräftigt, die noch abenteuerlicher ist? „Wir, die wir leben und mit euch reden, werden hingerückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft" u. s. f. [2]) Man darf nur wenig unterrichtet sein, um zu wissen, daß die Lehre von dem Ende dieser und dem Hervorgang einer neuen Welt ein Hirngespinnst war, das damals fast bei allen Völkern Eingang gefunden hatte. Sie finden diese Meinung bei Lucrez im vierten Buche. Sie finden sie im ersten Buche von Ovid's Metamorphosen. Heraklit hatte schon lange vorher gesagt, diese Welt werde vom Feuer verzehrt werden. Die Stoiker hatten diese Träumerei angenommen. Die Judenchristen, deren Machwerke die Evangelien sind, ermangelten nicht, eine so allgemein geltende Lehre sich anzueignen und zu Nutze zu machen. Jedoch da die Welt

---

[1]) Luc. 21, 25 ff. [2]) 1 Theff. 4, 17.

noch lange fortbestand und Jesus während des ersten Jahrhunderts der Kirche nicht in den Wolken kam mit großer Macht und Herrlichkeit, so sagten sie, es werde im zweiten Jahrhundert geschehen; sie verhießen es hierauf für das dritte, und von Jahrhundert zu Jahrhundert hat diese Narrheit sich erneuert. Die Theologen haben es gemacht wie ein Marktschreier, den ich am Ausgang des Pont-neuf auf dem Quai de l'école gesehen habe; er zeigte der Menge gegen Abend einen Hahn und etliche Flaschen Balsam: Meine Herren, sagte er, ich werde meinem Hahn den Kopf abschneiden und ihn den Augenblick darauf in Ihrer Gegenwart wieder lebendig machen; vorher jedoch müssen Sie mir meine Flaschen abkaufen. Es fanden sich immer Leute, die einfältig genug waren, es zu thun. So will ich denn meinem Hahn den Kopf abschneiden, fuhr der Marktschreier fort; indessen, da es spät ist und eine solche Operation den hellen Tag verdient, so soll es morgen geschehen. Zwei Mitglieder der Akademie der Wissenschaften hatten die Neugier und die Beharrlichkeit, wiederzukommen, um zu sehen, wie der Marktschreier sich aus der Sache ziehen würde; die Posse dauerte acht Tage hintereinander: aber die Posse der Erwartung des Endes der Welt in der Christenheit hat acht ganze Jahrhunderte gewährt. Nach allem diesem, mein Herr, führen Sie uns noch die jüdischen oder christlichen Weissagungen an!

Freret. Ich rathe Ihnen nicht, von den Wundern des Moses vor Leuten zu reden, die schon Bart am Kinn haben. Wenn alle diese unbegreiflichen Wunder geschehen wären, hätten die Aegyptier in ihren Geschichtsbüchern davon gesprochen. Das Andenken an so viele wunderbare Thatsachen, die die Natur in Erstaunen setzen, hätte sich bei allen

Völkern erhalten. Die Griechen, die von allen Fabeln Aegyptens und Syriens unterrichtet waren, hätten das Gerücht von diesen übernatürlichen Handlungen von einem Ende der Welt zum andern erschallen lassen. Aber kein Geschichtschreiber, weder ein griechischer, noch ein syrischer oder ägyptischer, hat ein Wort davon gesagt. Flavius Josephus, ein so guter Patriot und eingefleischter Jude er auch ist, dieser Josephus, der so viele Zeugnisse zu Gunsten des Alters seiner Nation gesammelt hat, auch er hat keines finden können, das die 10 ägyptischen Plagen, den trocknen Durchgang durch das Meer u. s. f. bezeugte. Sie wissen, daß der Verfasser des Pentateuchs noch immer ungewiß ist: welcher verständige Mensch wird je auf die Gewähr ich weiß nicht welches Juden, sei es Esra oder ein anderer, an so erstaunliche, der ganzen übrigen Welt unbekannte Wunder glauben können? Selbst wenn eure sämmtlichen jüdischen Propheten tausendmal diese befremdenden Ereignisse angeführt hätten, wäre es immer noch unmöglich, ihnen Glauben beizumessen; aber es ist ja kein einziger unter diesen Propheten, der ein Wort des Pentateuchs über diese Masse von Wundern anführte, nicht einer, der im mindesten in das Einzelne dieser Vorfälle einginge: erklären Sie dieses Stillschweigen so gut Sie können. Bedenken Sie auch, daß es sehr gewichtiger Beweggründe bedurft hätte, um so die ganze Natur umzukehren. Welchen Grund, welchen Antrieb konnte der Gott der Juden dazu haben? war es, sein kleines Volk zu begünstigen? ihm ein fruchtbares Land zu geben? Warum gab er ihm da nicht Aegypten, statt Wunder zu thun, wovon die meisten, wie Sie selbst sagen, von Pharao's Zauberern gleichfalls gethan wurden? Wozu durch den Würgengel alle Erstgeburt Aegyptens umbringen und alle Thiere sterben

lassen, damit die Israeliten, 630,000 streitbare Männer stark, wie feige Diebe sich flüchten könnten? Warum ihnen das Bette des rothen Meeres öffnen, damit sie in einer Wüste Hungers sterben möchten? Sie bemerken das Ungeheure dieser abgeschmackten Thorheiten; Sie haben zu viel Verstand, um sie anzunehmen und um ernstlich an die christliche Religion zu glauben, die auf jüdischen Betrug gegründet ist. Sie fühlen das Lächerliche der platten Antwort, daß man Gott nicht fragen, die Tiefe seines Rathschlusses nicht ergründen dürfe. Nein, man darf Gott nicht fragen, warum er die Läuse und die Spinnen erschaffen habe, da wir sicher sind, daß es Läuse und Spinnen gibt, wenn wir auch nicht wissen, warum; aber wir sind nicht ebenso sicher, daß Moses seinen Stab in eine Schlange verwandelt und Aegypten mit Läusen bedeckt hat, obschon die Läuse bei seinem Volke einheimisch waren: nicht an Gott stellen wir Fragen, wir stellen sie an die Thoren, die es wagen, Gott reden zu lassen und ihm das Unmaß ihrer Narrheiten zu leihen.

Die Gräfin. Wahrhaftig, mein lieber Abbé, ich rathe Ihnen ebensowenig, von den Wundern Jesu zu sprechen. Der Schöpfer der Welt sollte sich zum Juden gemacht haben, um Wasser in Wein zu verwandeln bei einer Hochzeit, wo Alles bereits trunken war?[1]) er sollte vom Teufel auf einen Berg geführt worden sein, von dem man alle Reiche der Welt übersieht?[2]) oder würde er den Teufel in die Leiber von 2000 Schweinen geschickt haben in einem Lande, wo es gar keine Schweine gab?[3]) hätte er einen Feigenbaum vertrocknen lassen, weil er keine Feigen trug, als gar nicht die Zeit für

---

[1]) Joh. 2, 9. [2]) Matth. 4, 8. [3]) Matth. 8, 32.

Feigen war?[1]) Glauben Sie mir, diese Wunder sind ganz ebenso lächerlich wie die des Moses. Gestehen Sie offen, was Sie im Grunde des Herzens davon denken.

Der Abbé. Gnädige Frau, ein wenig Rücksicht auf mein Gewand, wenn es Ihnen beliebt; lassen Sie mich mein Handwerk treiben; ich bin vielleicht ein wenig geschlagen im Punkte der Weissagungen und Wunder; was aber die Märtyrer betrifft, so ist gewiß, daß es deren gegeben hat, und Pascal, der Patriarch von Port-Royal, hat gesagt: Ich glaube willig an Thatsachen, deren Zeugen sich schlachten lassen.

Freret. Ah mein Herr, wie viel Unredlichkeit und Unwissenheit bei Pascal! Wenn man ihn hört, sollte man glauben, er habe die Verhörsprotokolle der Apostel gesehen und sei Zeuge ihrer Hinrichtung gewesen. Aber wo hat er gesehen, daß sie hingerichtet worden sind? wer hat ihm gesagt, daß Simon Barjona, zubenannt Petrus, zu Rom gekreuzigt worden ist mit dem Kopf nach unten? wer hat ihm gesagt, daß dieser Barjona, ein elender Fischer aus Galiläa, jemals in Rom gewesen ist und da lateinisch gesprochen hat? Wahrhaftig, wenn er in Rom verurtheilt worden wäre, wenn die Christen es gewußt hätten, so wäre die erste Kirche, die sie hernach zu Ehren von Heiligen bauten, St. Peter von Rom gewesen und nicht St. Johann im Lateran; die Päbste hätten das nicht unbenutzt gelassen, ihr Ehrgeiz hätte einen gar zu guten Vorwand darin gefunden. Wie schlecht muß es stehen, wenn man, um zu beweisen, daß dieser Petrus Barjona sich in Rom aufgehalten habe, sich genöthigt sieht, zu behaupten, ein ihm zugeschriebener

---

[1]) Marc. 11, 13.

Brief, der aus Babylon datirt ist, sei in Wirklichkeit in Rom selbst geschrieben![1]) worüber ein berühmter Schriftsteller sehr gut gesagt hat, vermöge einer solchen Auslegung müßte ein aus Petersburg datirter Brief vielmehr in Konstantinopel geschrieben sein. Ihnen ist nicht unbekannt, welches die Betrüger sind, die von dieser Reise des Petrus gesprochen haben. Es ist ein Abdias, der zuerst geschrieben hat, Petrus sei vom See Genezareth geradezu nach Rom zum Kaiser gekommen, um mit Simon dem Magier einen Wettstreit in Wundern anzustellen; er ist es, der das Märchen von einem gestorbenen Verwandten des Kaisers erzählt, der zur Hälfte von diesem Simon, dann vollends ganz von Simon Barjona wiedererweckt worden sei. Er ist es, der die beiden Simon mit einander kämpfen läßt, so daß der eine in die Lüfte fliegt, aber beide Beine bricht in Folge der Gebete des andern. Er ist es, der die famose Geschichte hat von den zwei Hunden, die von Simon abgeschickt werden, den Petrus zu fressen. Alles das ist wiederholt von einem Marcellus, einem Hegesippus. Das sind die Grundlagen der christlichen Religion. Sie sehen darin nichts als ein Gewebe der plattesten Betrügereien, ausgegangen von dem elendesten Gesindel, woraus allein die Anhänger des Christenthums während hundert Jahren bestanden. Es ist eine ununterbrochene Kette von Fälschern. Sie schmieden Briefe von Jesus Christus, sie schmieden Briefe von Pilatus, Briefe von Seneca, apostolische Constitutionen, Verse von Sibyllen in Akrostichen, Evangelien mehr als vierzig an der Zahl, Apostelgeschichten des Barnabas, Liturgien von Petrus, Jacobus, Matthäus, Marcus u. s. f. Sie wissen das, mein Herr,

[1]) 1 Petr. 5, 13.

Sie haben ohne Zweifel diese schmachvollen Lügenarchive durchgelesen, die Sie als frommen Betrug betrachten; und Sie sollten nicht so viel Redlichkeit haben, zu gestehen, wenigstens vor Ihren Freunden, daß der Thron des Pabstes nur auf verabscheuungswerthe Hirngespinnste zum Unheil des menschlichen Geschlechts gegründet ist?

Der Abbé. Wie aber hätte die christliche Religion sich so hoch erheben können, wenn sie nichts zur Grundlage hätte als Fanatismus und Lüge?

Der Graf. Und wie hat sich der Mahomedanismus noch höher erhoben? Wenigstens sind seine Lügen edler gewesen und sein Fanatismus hochherziger. Wenigstens hat Mahomed geschrieben und gefochten; Jesus konnte weder schreiben noch sich wehren. Mahomed vereinigte den Muth Alexanders mit dem Geiste des Numa; euer Jesus hat Blut und Wasser geschwitzt, sobald er von seinen Richtern verurtheilt war. Der Mahomedanismus hat sich nie geändert; ihr hingegen habt wohl zwanzigmal eure ganze Religion umgewandelt. Zwischen ihr, wie sie jetzt ist, und wie sie in euren ersten Zeiten war, ist ein größerer Unterschied als zwischen den heutigen Sitten und denen zur Zeit des Königs Dagobert. Heillose Christen! nein, ihr betet euren Jesus nicht an, ihr verhöhnet ihn, indem ihr eure neuen Satzungen den seinigen unterschiebt. Mit euren Geheimnissen, euren Agnus, euren Reliquien, euren Indulgenzen, euren unverbindlichen Pfründen und eurem Pabstthum spottet ihr seiner noch mehr, als ihr es jedes Jahr thut mit euren Weihnachtspossen, worin ihr die Jungfrau Maria lächerlich macht, den Engel, der sie grüßt, die Taube, die sie schwängert, den Zimmermann, der darüber eifersüchtig ist, und die Puppe, der die drei Könige ihre Hul=

digung darbringen zwischen einem Ochsen und einem Esel, der würdigen Gesellschaft einer solchen Familie.

Der Abbé. Und doch ist es eben dieses Lächerliche, das der heil. Augustin [Tertullian] göttlich gefunden hat; er sagt: „ich glaube es, weil es ungereimt ist; es ist wahr, weil es unmöglich ist."

Freret. Ei was gehen uns die Träumereien eines Afrikaners an, der bald Manichäer bald Christ, bald liederlich bald fromm, bald duldsam bald verfolgungssüchtig war? Was soll uns sein theologisches Kauderwälsch? Wollen Sie, daß ich vor diesem unsinnigen Redner Achtung haben soll, wenn er in seinem 22. Sermon sagt, der Engel habe Maria durch's Ohr geschwängert?

Die Gräfin. In der That, das Ungereimte sehe ich wohl, aber das Göttliche sehe ich nicht. Ich finde es ganz einfach, daß das Christenthum sich unter dem gemeinen Volke gebildet hat, wie die Secten der Wiedertäufer und Quäker sich entwickelt haben, wie die Propheten der Cevennen und des Vivarais sich gebildet haben, wie die Partei der Convulsionäre jetzt eben aufkommt. Die Begeisterung beginnt, die Schurkerei vollendet. Es ist mit der Religion wie mit dem Spiel:

Als der Betrogne fängt man an,
Und wird zuletzt zum Schelm.

Freret. Das ist nur allzuwahr, gnädige Frau. Was als das Wahrscheinlichste aus dem Chaos der Geschichten von Jesus hervorgeht, wie sie gegen ihn von den Juden, und zu seinen Gunsten von den Christen geschrieben sind, ist, daß er ein wohlgesinnter Jude war, der sich unter seinem Volke Geltung verschaffen wollte wie die Stifter der Recabiten, der

Essener, der Sadducäer, der Pharisäer, der Judaiten, der Herodianer, der Therapeuten und so vieler andern kleinen Secten, die sich in Syrien erhoben, das von jeher die Heimath der Schwärmerei war. Es ist wahrscheinlich, daß er etliche Weiber auf seine Seite brachte, wie alle, die Sectenhäupter werden wollten; daß ihm verschiedene unvorsichtige Reden gegen die Obrigkeit entschlüpften, und daß er grausam hingerichtet worden ist. Aber ob er verurtheilt worden ist unter der Herrschaft von Herodes dem Großen, wie die Talmudisten vorgeben, oder unter Herodes dem Tetrarchen, wie einige Evangelien sagen, ist sehr gleichgültig. Erwiesen ist, daß seine Anhänger sehr unbedeutend waren, bis auf die Zeit, da sie in Alexandrien einigen Platonikern begegneten, welche die Träumereien der Galiläer durch die Träumereien Plato's unterstützten. Die Völker waren damals allgemein bethört durch den Glauben an Dämonen, böse Geister, Teufelsanfechtungen und -Besitzungen, an Zauberei, wie es heutzutage die Wilden sind. Fast alle Krankheiten waren Wirkungen böser Geister. Die Juden hatten sich seit undenklichen Zeiten gerühmt, die Teufel auszutreiben durch die Wurzel Barath, die man den Kranken unter die Nase hielt, und durch etliche Worte, die dem Salomo zugeschrieben wurden. Der junge Tobia vertrieb die Teufel durch den Dampf eines gerösteten Fisches. Das ist der Ursprung der Wunder, deren die Galiläer sich rühmten. Die Heiden waren schwärmerisch genug, um einzuräumen, daß die Galiläer diese schönen Wunder thun können, denn sie glaubten sie selbst auch zu thun. Sie glaubten an Zauberei so gut wie die Schüler Jesu. Wenn gewisse Kranke durch Naturkräfte gesund wurden, ermangelten sie nicht, zu versichern, sie seien von einem Kopfleiden durch

die Kraft von Beschwörungen geheilt worden. Sie sagten den Christen: ihr habt schöne Geheimnisse, und wir auch; ihr heilet durch Worte, und wir auch; ihr habt nichts vor uns voraus. Als aber die Galiläer, nachdem sie zahlreichen Pöbel an sich gezogen, anfingen, gegen die Staatsreligion zu predigen; als sie, die bisher Duldung verlangt hatten, es wagten, selbst unduldsam zu sein; als sie ihre neue Schwärmerei auf den Trümmern der alten Schwärmerei erheben wollten: da faßten die römischen Priester und Obrigkeiten einen Abscheu gegen sie. Da traf man Maßregeln gegen ihre Frechheit. Was thaten sie? Sie unterschoben, wie wir gesehen haben, Tausende von Schriften zu ihren Gunsten; aus Betrogenen wurden sie zu Schelmen, sie wurden Fälscher, sie vertheidigten sich durch die unwürdigsten Betrügereien, da sie keine anderen Waffen anzuwenden hatten, bis auf die Zeit, da Constantin, mit ihrem Gelde Kaiser geworden, ihre Religion auf den Thron setzte. Da wurden die Schelme blutdürstig. Ich wage Sie zu versichern, daß seit dem Concil von Nicäa bis auf den Aufruhr in den Cevennen nicht ein Jahr vergangen ist, wo das Christenthum nicht Blut vergossen hat.

Der Abbé. Ah, mein Herr, das ist viel gesagt.

Freret. Nein, es ist nicht genug gesagt. Lesen Sie nur die Kirchengeschichte wieder durch; sehen Sie die Donatisten und ihre Gegner, die sich mit Prügeln todtschlagen, die Athanasianer und die Arianer, die das römische Reich mit Gemetzel erfüllen eines Diphthongs wegen. Sehen Sie diese barbarischen Christen, wie sie sich bitter beklagen, weil der weise Kaiser Julian sie verhindert, sich zu erwürgen und zu Grunde zu richten. Betrachten Sie diese entsetzliche Reihe von Metzeleien, so viele Bürger in Martern sterbend, so viele

Fürsten ermordet, die Scheiterhaufen flammend bei den Kirchenversammlungen; zwölf Millionen Unschuldige, Bewohner einer neuen Hemisphäre, geschlachtet wie Parkwild, unter dem Vorwande, daß sie nicht Christen werden wollten, und auf unserer alten Hemisphäre die Christen ohne Unterlaß die einen durch die andern hingeopfert, Greise, Kinder, Mütter, Weiber, Mädchen in Haufen hinsterbend in den Albigenserkreuzzügen, in den Hussitenkriegen, in den Kämpfen der Lutheraner, der Calvinisten, der Wiedertäufer, in der Bartholomäusnacht, bei den Metzeleien in Irland, in Piemont, in den Cevennen; während ein Bischof zu Rom, weich auf einem Ruhebett gelagert, sich die Füße küssen läßt, und funfzig Castraten ihn ihre Triller hören lassen, um ihm die Langeweile zu vertreiben. Gott ist mein Zeuge, daß dieses Bild getreu ist, und Sie werden nicht wagen, mir zu widersprechen.

Der Abbé. Ich gestehe, daß etwas Wahres daran ist. Aber, wie der Bischof von Noyon zu sagen pflegte, das sind keine Gegenstände für die Tafel, das sind Tafeln voll Gegenstände. Die Mahlzeiten wären allzuverdrießlich, wenn das Gespräch sich lange Zeit um die Gräuel des Menschengeschlechts drehen würde. Die Kirchengeschichte stört die Verdauung.

Der Graf. Die Thatsachen haben sie schon vorher gestört.

Der Abbé. Das ist nicht die Schuld der christlichen Religion, es ist die der Mißbräuche.

Der Graf. Das wäre gut, wenn es nur wenig Mißbräuche gäbe. Aber wenn die Priester auf unsere Kosten haben leben wollen, seit Paulus, oder wer seinen Namen angenommen, geschrieben hat: habe ich nicht das Recht, mich

von euch nähren und kleiden zu lassen, ich, mein Weib oder meine Schwester?[1]) wenn die Kirche immer hat an sich reißen wollen, wenn sie immer alle möglichen Waffen angewendet hat, um uns unser Gut und Leben zu nehmen, seit dem angeblichen Vorfall mit Ananias und Sapphira, die, so heißt es, zu den Füßen von Simon Barjona den Kaufpreis ihres Erbgutes gebracht, aber etliche Groschen für ihren Unterhalt zurückbehalten hatten; wenn es augenscheinlich ist, daß die Kirchengeschichte eine ununterbrochene Reihe von Zänkereien, Betrügereien, Quälereien, Schelmstreichen, Raub und Mord ist: dann ist es auch erwiesen, daß der Mißbrauch hier in der Sache selbst liegt, wie es erwiesen ist, daß der Wolf immer ein Würger war und nicht blos einmal durch vorübergehenden Mißbrauch das Blut unserer Schafe gesogen hat.

Der Abbé. Sie könnten dasselbe von allen Religionen sagen.

Der Graf. Keineswegs. Ich fordere Sie auf, mir in irgend einer Secte des Alterthums einen Krieg zu zeigen, der durch ein Dogma erregt worden wäre. Ich fordere Sie auf, mir bei den Römern einen einzigen Menschen zu zeigen, der um seiner Meinungen willen verfolgt worden wäre, von Romulus an bis zu der Zeit, wo die Christen kamen, um Alles über den Haufen zu werfen. Diese widersinnige Barbarei war nur uns aufbehalten. Sie fühlen erröthend die Wahrheit, die Sie bedrängt, und haben nichts zu antworten.

Der Abbé. Auch antwort' ich nichts. Ich gestehe, daß die theologischen Streitigkeiten ungereimt und verderblich sind.

---

1) Vergl. 1. Kor. 9, 4 ff.

Freret. So gestehen Sie denn auch, daß man einen Baum bei der Wurzel abhauen muß, der immer giftige Früchte getragen hat.

Der Abbé. Das ist's, was ich Ihnen nicht einräumen werde; denn dieser Baum hat manchmal auch gute Früchte getragen. Wenn eine Republik immer durch Streitigkeiten zerrissen war, will ich darum nicht, daß man die Republik zerstören soll. Man kann ihre Gesetze verbessern.

Der Graf. Es ist damit bei einem Staate nicht wie bei einer Religion. Venedig hat seine Gesetze verbessert und ist blühend geworden; aber als man den Katholicismus reformiren wollte, schwamm Europa im Blute. Und zuletzt — als der berühmte Locke in dem Bestreben, gleicherweise die Blendwerke dieser Religion und die Rechte der Menschheit zu achten, sein Buch von dem vernünftigen Christenthum schrieb, hat er keine vier Schüler gehabt; ein hinlänglicher Beweis, daß das Christenthum und die Vernunft nicht zusammen bestehen können. Es bleibt nur ein einziges Mittel in dem Stande, worin die Dinge jetzt sind, und noch dazu ist es nur ein Palliativ: es ist, die Religion schlechthin abhängig zu machen vom Souverän und den Obrigkeiten.

Freret. Ja, vorausgesetzt, daß der Souverän und die Obrigkeiten aufgeklärt sind, vorausgesetzt, daß sie es verstehen, gleichmäßig jede Religion zu dulden, alle Menschen als ihre Brüder zu betrachten, nicht darauf zu merken, was sie denken, aber sehr darauf, was sie thun; sie frei zu lassen in ihrem Verkehr mit Gott, und sie nur in allem dem an Gesetze zu binden, was sie den Menschen schuldig sind. Denn die Obrigkeiten müßte man wie wilde Thiere behandeln, die ihre Religion durch Henker aufrecht erhalten wollten.

Der Abbé. Und wenn, nachdem alle Religionen anerkannt wären, sie sich alle unter einander schlagen würden? wenn der Katholik, der Protestant, der Grieche, der Türke, der Jude sich einander bei den Ohren nähmen wenn sie aus der Messe, der Predigt, aus der Moschee und der Synagoge kämen?

Freret. Dann wäre ein Regiment Dragoner am Platze, sie auseinander zu jagen.

Der Graf. Mir würde es noch besser gefallen, ihnen Lehren der Mäßigung zu geben, als ihnen Regimenter zu schicken; ich möchte damit anfangen, die Menschen zu belehren, ehe man sie straft.

Der Abbé. Die Menschen belehren! was sagen Sie, Herr Graf? glauben Sie, daß sie dessen würdig sind?

Der Graf. Ich verstehe; Sie denken immer, man müsse sie nur betrügen; Sie sind nur zur Hälfte geheilt, Ihr altes Uebel befällt Sie immer wieder.

Die Gräfin. Da fällt mir ein, ich habe vergessen, Sie um Ihre Meinung zu fragen über einen Punkt, den ich gestern in der Geschichte dieser guten Mahomedaner las, und der mich sehr überrascht hat. Als Assan, Ali's Sohn, eines Tages im Bade war, goß ihm einer seiner Sklaven aus Unachtsamkeit einen Kessel siedenden Wassers auf den Leib. Assan's Hausgesinde wollte den Schuldigen spießen. Assan, statt ihn spießen zu lassen, ließ ihm zwanzig Goldstücke geben. Es gibt, sagte er, eine Ehrenstufe im Paradies für die, welche Dienste bezahlen; eine höhere für die, welche Uebles vergeben, und eine noch höhere für die, welche das Ueble, das man ihnen unwillkürlich gethan, belohnen. Wie finden Sie diese Handlung und diese Rede?

Der Graf. Ich erkenne darin meine guten Muselmanen des ersten Jahrhunderts.

Der Abbé. Und ich meine guten Christen.

Freret. Und ich, ich bedaure, daß der verbrühte Assan, der Sohn Ali's, zwanzig Goldstücke gegeben hat, um Ehre im Paradies zu haben. Ich liebe die guten Thaten nicht, die aus Interesse geschehen. Ich hätte gewünscht, Assan wäre tugendhaft und menschlich genug gewesen, um die Verzweiflung des Sklaven zu trösten, ohne an die dritte Stufe im Paradies zu denken.

Die Gräfin. Gehen wir, Kaffee zu nehmen. Ich denke, wenn man bei allen Mittagsmahlzeiten zu Paris, Madrid, Lissabon, Rom und Moskau ebenso lehrreiche Gespräche hätte, würde es um die Welt nur desto besser stehen.

Drittes Gespräch.

Nach Tische.

Der Abbé. Ein excellenter Kaffee, gnädige Frau; reinster Mokka.

Die Gräfin. Ja, er kommt aus dem Lande der Muselmanen; ist das nicht recht Schade?

Der Abbé. Spaß bei Seite, gnädige Frau, die Menschen bedürfen einer Religion.

Der Graf. Ja, ohne Zweifel, und Gott hat ihnen eine göttliche, ewige gegeben, die in alle Herzen geschrieben ist; es ist die, welche, Ihnen zufolge, Enoch, die Noachiden und Abraham übten, diejenige, welche die chinesischen Ge=

lehrten seit mehr als 4000 Jahren bewahrt haben: die Anbetung eines Gottes, die Liebe zur Gerechtigkeit und der Abscheu vor dem Verbrechen.

Die Gräfin. Ist es möglich, daß man eine so reine und heilige Religion verlassen hat um der abscheulichen Secten willen, die seitdem die Erde überschwemmt haben?

Freret. Im Punkte der Religion, gnädige Frau, hat man es gerade umgekehrt gehalten als im Punkte der Kleidung, Wohnung und Nahrung. Wir haben angefangen mit Höhlen, mit Hütten, mit Kleidern aus Thierfellen und mit Eicheln. Wir haben hierauf Brod gehabt, gesunde Speisen, Kleider aus gesponnener Wolle und Seide, saubere und bequeme Häuser. Aber, was die Religion betrifft, da sind wir zu den Eicheln, den Thierfellen und den Höhlen zurückgekommen.

Der Abbé. Es würde sehr schwierig sein, Sie herauszuziehen. Sie sehen, daß z. B. die christliche Religion durchaus dem Staat einverleibt ist, und daß, vom Pabst bis zum letzten Kapuziner herab, jeder seinen Thron oder seine Küche auf sie gründet. Ich habe Ihnen schon gesagt, daß die Menschen nicht vernünftig genug sind, um sich an einer reinen und gotteswürdigen Religion genügen zu lassen.

Die Gräfin. Sie denken nicht daran, wie Sie selbst zugestehen, daß die Menschen sich an diese reine Religion gehalten haben zur Zeit Ihres Enoch, Ihres Noah und Ihres Abraham. Warum sollte man heute nicht noch ebenso vernünftig sein wie damals?

Der Abbé. Ich muß es ja wohl sagen: der Grund ist, weil es damals weder einen Domherrn mit reicher Pfründe, noch einen Abt von Corvey mit 100,000 Thalern

Jahreseinkommen, noch einen Bischof von Würzburg mit einer Million, noch einen Pabst mit 16 oder 18 Millionen gab. Es bedürfte vielleicht, um der menschlichen Gesellschaft alle diese Güter wieder zu verschaffen, ebenso blutiger Kriege, als es bedurft hat, um sie ihr zu entreißen.

Der Graf. Obwohl ich Soldat gewesen bin, will ich doch keinen Krieg gegen die Priester und die Mönche; ich will die Wahrheit nicht durch Mord einführen, wie sie den Irrthum eingeführt haben; aber ich möchte wenigstens, daß diese Wahrheit die Menschen ein wenig aufklärte, daß sie sanfter und glücklicher würden, daß die Völker aufhörten, abergläubig zu sein, und daß die Häupter der Kirche sich scheuten, die Verfolger zu machen.

Der Abbé. Es ist gar mißlich (weil ich mich doch endlich aussprechen muß), Unsinnigen die Ketten abzunehmen, die sie verehren. Sie würden vielleicht gesteinigt werden von dem Volk in Paris, wenn Sie in einer Regenzeit verhindern wollten, daß man das angebliche Gerippe der heil. Genovefa durch die Straßen trage, um schönes Wetter zu bekommen.

Freret. Ich glaube nicht, was Sie da sagen; die Vernunft hat bereits so viel Fortschritte gemacht, daß man seit mehr als zehn Jahren dieses angebliche Gerippe, wie auch das von Marcel, nicht mehr in Paris spazieren trägt. Ich denke, es ist sehr leicht, stufenweise all den Aberglauben auszurotten, der uns bethört hat. Man glaubt nicht mehr an Zauberer, man beschwört keine Teufel mehr; und obgleich es heißt, Ihr Jesus habe seine Apostel gerade dazu ausgesandt, um die Teufel auszutreiben,[1]) so ist doch kein Priester

[1]) Matth. 10, 8.

bei uns weder Narr noch Dummkopf genug, um sich zu rühmen, er treibe sie aus; die Reliquien des heiligen Franciscus sind lächerlich geworden, und die des heiligen Ignatius werden vielleicht eines Tages im Koth herumgezogen werden mit den Jesuiten selbst. Man läßt dem Pabste in der That das Herzogthum Ferrara, das er sich angemaßt hat, die Besitzungen, die Cäsar Borgia durch Schwert und Gift an sich gerissen hat und die der römischen Kirche anheimgefallen sind, für die jener nicht gearbeitet hatte; man läßt Rom selbst den Päbsten, weil man nicht will, daß der Kaiser es in Besitz nehme; man will ihm wohl auch noch Annaten bezahlen, ob sie gleich eine schmachvolle Lächerlichkeit und eine offenbare Simonie sind; man will keinen Lärm machen um einer so geringfügigen Abgabe willen. Die Menschen, durch die Gewohnheit unterjocht, sagen sich nicht auf einmal von einem übeln Kaufe los, den sie vor beinahe drei Jahrhunderten gemacht haben. Aber wenn die Päbste die Frechheit haben, so wie ehedem Legaten a latere zu senden, um den Völkern Zehnten aufzulegen, um die Könige in den Bann zu thun, ihre Staaten mit dem Interdict zu belegen und ihre Kronen an Andere zu vergeben: da sollen Sie sehen, wie man einen Legaten a latere empfangen wird; ich wollte nicht dafür stehen, daß ihn das Parlament von Aix oder von Paris nicht henken ließe.

Der Graf. Sie sehen, wie viele schmähliche Vorurtheile wir abgeschüttelt haben. Werfen Sie gegenwärtig den Blick auf den reichsten Theil der Schweiz, auf die sieben vereinigten Provinzen, die ebenso mächtig sind wie Spanien, auf Großbritannien, dessen Seemacht allein sich mit Vortheil gegen die verbundenen Kräfte aller andern Nationen zu halten

vermöchte; betrachten Sie den ganzen Norden von Deutschland und Scandinavien, diese unerschöpflichen Pflanzschulen für Krieger: alle diese Völker haben uns weit überholt im Fortschritt der Vernunft. Das Blut eines jeden der Hyderköpfe, die sie abgeschlagen, hat ihre Fluren befruchtet, die Abschaffung der Mönche hat ihre Staaten bevölkert und bereichert: gewiß kann man auch in Frankreich thun, was man anderswo gethan hat, und Frankreich wird begüterter und volkreicher werden.

Der Abbé. Nun wohl, wenn Sie in Frankreich das Mönchsgezücht abgeschüttelt haben würden, wenn man keine lächerlichen Reliquien mehr sehen, dem Bischof von Rom keinen schmählichen Tribut mehr bezahlen würde; wenn man sogar die Consubstantialität und den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn und die Transsubstantiation genug verachten würde, um nicht mehr davon zu reden; wenn diese Geheimnisse in der Summe des heiligen Thomas begraben, und die verächtlichen Theologen zum Schweigen gebracht wären: so würden Sie doch immer noch Christen bleiben; vergebens würden Sie weiter gehen wollen, mehr würden Sie nie erreichen. Eine Philosophenreligion ist nicht für die Menschen gemacht.

Freret. Est quadam prodire tenus, si non datur ultra. Ich werde Ihnen mit Horaz sagen: Ihr Arzt wird Ihnen niemals Luchsaugen geben; aber gestatten Sie, daß er einen Fleck aus Ihrem Auge entferne. Wir seufzen unter dem Gewicht von hundert Pfund Ketten; erlauben Sie, daß man uns drei Viertel davon abnehme. Das Wort: Christ, ist in Gebrauch gekommen, es mag bleiben; aber nach und nach wird man Gott ohne weitere Beimischung anbeten, ohne

ihm weder eine Mutter, noch einen Sohn, noch einen vermeintlichen Vater zu geben, ohne von ihm zu sagen, daß er eines schmachvollen Todes gestorben sei, ohne zu glauben, daß man Götter aus Mehl mache, mit Einem Wort, ohne diese Masse von Aberglauben, der gebildete Völker so tief unter die Wilden stellt. Die reine Anbetung des höchsten Wesens ist heute bereits die Religion aller anständigen Leute; und bald wird sie zu dem bessern Theil des Volkes selbst hinabsteigen.

Der Abbé. Fürchten Sie nicht, daß der Unglaube (dessen unendliche Fortschritte ich sehe) dem Volke verderblich sei, wenn er bis zu ihm hinabsteigt, und es zum Verbrechen führe? Die Menschen sind grausamen Leidenschaften und schauderhaften Unfällen unterworfen; sie bedürfen eines Zügels, der sie zurückhält, und eines Wahnes, der sie tröstet.

Freret. Die vernünftige Verehrung eines gerechten Gottes, der bestraft und belohnt, würde ohne Zweifel das Glück der Gesellschaft machen; aber wenn diese heilsame Erkenntniß eines gerechten Gottes durch abgeschmackte Lügen und gefährlichen Aberglauben entstellt ist, dann verwandelt sich die Arznei in Gift, und was vom Verbrechen abschrecken sollte, ermuthigt dazu. Ein schlechter Mensch, der nur halb denkt (und deren gibt es viele), wagt oft, den Gott zu leugnen, von dem man ihm ein empörendes Bild entworfen hat. Ein anderer schlechter Mensch, der starke Leidenschaften in einer schwachen Seele hat, ist oft zur Sünde versucht durch die Sicherheit der Verzeihung, welche die Priester ihm anbieten. „Die Menge der Verbrechen, die euch beflecken, mag noch so ungeheuer sein: beichtet mir, und Alles wird euch vergeben um des Verdienstes eines Menschen willen, der vor mehreren

Jahrhunderten in Judäa gehenkt worden ist. Stürzet euch nachher in neue Verbrechen, siebenmal, siebenzigmal siebenmal, und Alles wird euch abermals vergeben." Heißt das nicht wahrhaft in Versuchung führen? heißt das nicht dem Frevel alle Wege ebnen? Beichtete die Brinvilliers nicht bei jedem Giftmorde, den sie beging? machte ehedem Ludwig XI. es nicht ebenso? Die Alten hatten ihre Beichte und ihre Sühnungen wie wir, aber man wurde nicht gesühnt für ein zweites Verbrechen. Man verzieh keine zwei Vatermorde. Wir haben Alles von den Griechen und Römern genommen, und wir haben Alles verdorben. Ihre Unterwelt war ungereimt, ich gestehe es; aber unsere Teufel sind alberner als ihre Furien. Diese Furien waren nicht selbst verdammt; man betrachtete sie als die Vollstreckerinnen und nicht als die Opfer der göttlichen Strafgerichte. Henker und Missethäter zugleich zu sein, indem man Andere verbrennt, selbst zu brennen, das ist ein abgeschmackter Widerspruch, unserer ganz würdig, und um so abgeschmackter, als der Fall der Engel, diese Grundlage des Christenthums, sich weder in der Genesis, noch im Evangelium findet. Es ist eine alte Brahmanenfabel. Genug, mein Herr, alle Welt lacht heutzutage über Ihre Hölle, weil sie lächerlich ist; aber Niemand würde über einen vergeltenden Gott lachen, von dem man für die Tugend Belohnung, für das Verbrechen Züchtigung erwartete, ohne die Art dieser Strafen und Belohnungen näher zu kennen, doch in der Ueberzeugung, daß sie nicht ausbleiben werden, weil Gott gerecht ist.

Der Graf. Mir scheint, Herr Freret hat hinlänglich zu verstehen gegeben, wie die Religion auch in unserem Sinne ein heilsamer Zügel sein kann. Ich will versuchen, Ihnen

zu beweisen, daß eine reine Religion auch unendlich tröstlicher ist als die Ihrige. Es liegt eine Wonne, sagen Sie, in den Täuschungen frommer Seelen; ich glaube es; es gibt eine solche auch im Irrenhause. Aber welche Qualen, wenn diese Seelen anfangen sich aufzuklären! in welchem Zweifel und welcher Verzweiflung bringen nicht manche Nonnen ihre traurigen Tage hin! Sie sind davon Zeuge gewesen, Sie haben es mir selbst gesagt. Die Klöster sind die Sitze der Buße; aber bei den Männern vornehmlich ist ein Kloster die Höhle der Zwietracht und des Neides. Die Mönche sind freiwillige Galeerensklaven, die sich schlagen, während sie miteinander rudern; ich nehme eine kleine Anzahl aus, die entweder wirklich bußfertig oder nützlich sind. In der That jedoch, hat denn Gott Mann und Weib auf die Erde gesetzt, damit sie ihr Leben in Kerkern, für immer getrennt von einander, zubringen sollten? Ist das der Zweck der Natur? Alle Welt schreit gegen die Mönche; und ich, ich beklage sie. Die meisten haben bei'm Austritt aus der Kindheit für immer das Opfer ihrer Freiheit gebracht, und auf hundert kommen mindestens achtzig, die in bitterem Grame sich verzehren. Wo sind denn nun die großen Tröstungen, die Ihre Religion den Menschen gibt? Wer eine reiche Pfründe hat, der ist ohne Zweifel getröstet, aber er ist es durch sein Geld und nicht durch seinen Glauben. Wenn er einigen Glücks genießt, so kostet er es nur, indem er die Regeln seines Standes verletzt. Er ist nur glücklich als Weltmensch, nicht als Mann der Kirche. Ein verständiger Familienvater, der Gott ergeben, seinem Vaterlande anhänglich, von Kindern und Freunden umgeben ist, empfängt von Gott tausendmal fühlbarere Segnungen. Ueberdieß, Alles was Sie zu Gunsten der Verdienste

Ihrer Mönche sagen können, das könnte ich mit viel größerem Rechte von den Derwischen, den Marabuts, den Fakirs, den Bonzen sagen. Sie machen strengere Büßungen; sie haben sich eine viel entsetzlichere Lebensart aufgelegt; und diese eisernen Ketten, unter denen sie sich krümmen, diese stets in derselben Stellung ausgestreckten Arme, diese gräßlichen Kasteiungen sind noch nichts in Vergleichung mit den jungen indischen Frauen, die sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer verbrennen, in der thörichten Hoffnung, mit ihnen wieder aufzuleben. Darum rühmen Sie nicht mehr weder die Schrecken, noch die Tröstungen, welche die christliche Religion empfinden läßt. Bekennen Sie laut, daß sie in nichts der vernünftigen Verehrung sich auch nur annähert, die eine ehrbare Familie dem höchsten Wesen ohne Aberglauben darbringt. Lassen Sie die Klosterkerker, lassen Sie Ihre widersprechenden und unnützen Glaubensgeheimnisse, die Gegenstände des allgemeinen Gelächters. Predigen Sie Gott und Moral, und ich bürge Ihnen dafür, es wird mehr Tugend und mehr Glück auf Erden sein.

Die Gräfin. Ich bin sehr dieser Meinung.

Freret. Auch ich, ohne allen Zweifel.

Der Abbé. Nun wohl, wenn ich Ihnen mein Geheimniß sagen soll, ich bin es auch. —

Hierauf kamen der Präsident de Maisons, der Abbé de St. Pierre, Herr du Fay, Herr du Marsay an, und der Herr Abbé de St. Pierre las, nach seiner Gewohnheit, seine Gedanken vom Morgen, über deren jeden sich ein gutes Buch schreiben ließe.

Abgerissene Gedanken des Abbé St. Pierre.

Der größte Theil der Fürsten, Minister und sonstigen Würdenträger hat nicht Zeit zum Lesen; sie verachten die Bücher und sind beherrscht durch ein dickes Buch, das das Grab des gesunden Menschenverstandes ist.

Hätten sie zu lesen verstanden, so hätten sie der Welt alle die Uebel erspart, welche Aberglauben und Unwissenheit verursacht haben. Hätte Ludwig XIV. zu lesen verstanden, hätte er das Edict von Nantes nicht widerrufen.

Die Päbste und ihre Diener sind so fest überzeugt gewesen, daß ihre Gewalt nur auf die Unwissenheit gegründet sei, daß sie jederzeit das Lesen des einzigen Buches verboten haben, das ihre Religion verkündigt. Sie haben gesagt: hier ist euer Gesetz, aber wir verbieten euch, es zu lesen; ihr sollt nur so viel davon wissen, als wir für gut finden, euch zu lehren. Diese ausschweifende Tyrannei ist unbegreiflich; dennoch ist sie vorhanden, und jede Bibel in einer Sprache, die man spricht, ist in Rom verboten; erlaubt ist sie nur in einer Sprache, die man nicht mehr spricht.

Alle päbstlichen Anmaßungen haben zum Vorwand ein elendes Wortspiel, einen gemeinen Doppelsinn, einen Witz, den man Gott in den Mund legt, und für den man einem Schüler die Ruthe geben würde: du bist Petrus, d. h. dein Name ist Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen.

Wenn man zu lesen verstünde, würde man deutlich sehen, daß die Religion den Regierungen nur Uebles gethan hat; sie thut dessen noch jetzt viel in Frankreich, durch die Verfolgungen gegen die Protestanten, durch die Spaltungen

über eine gewisse Bulle, die verächtlicher ist als ein Gassenhauer vom Pont-neuf, durch den lächerlichen Cölibat der Priester, durch den Müßiggang der Mönche, durch die schlechten Verträge mit dem Bischof von Rom u. s. f.

Spanien und Portugal, noch viel verdummter als Frankreich, haben fast alle diese Uebel gleichfalls zu dulden, und haben dazu noch die Inquisition, die, vorausgesetzt, daß es eine Hölle gibt, das fluchwürdigste Erzeugniß der Hölle wäre.

In Deutschland ist der Zänkereien kein Ende zwischen den drei im Westfälischen Frieden anerkannten Secten; die Unterthanen der geistlichen Fürsten in Deutschland sind Thiere, die kaum zu fressen haben.

In Italien hat diese Religion, die das römische Reich zerstört hat, nichts übrig gelassen als Elend und Musik, Castraten, Harlekins und Pfaffen. Man überhäuft mit Schätzen eine kleine schwarze Statue, die Madonna von Loretto genannt, und die Ländereien liegen unbebaut.

Die Theologie ist in der Religion das, was die Gifte unter den Nahrungsmitteln sind.

Habet Tempel, wo Gott angebetet, seine Wohlthaten besungen, seine Gerechtigkeit verkündigt, die Tugend empfohlen wird: alles Uebrige ist nur Parteigeist, Sectirerei, Betrug, Hochmuth, Habsucht, und muß auf immer verbannt werden.

Nichts ist dem gemeinen Wesen nützlicher als ein Pfarrer, der die Geburtsregister führt, die Armenunterstützung leitet, die Kranken tröstet, die Todten bestattet, den Frieden in die Familien bringt, und nur Sittenlehrer ist. Um im Stande zu sein, Nutzen zu stiften, muß er über dem Bedürfniß stehen und nicht in den Fall kommen, sein Amt dadurch zu entehren, daß er gegen seinen Gutsherrn und seine Pfarrkinder spricht,

wie so manche Landpfarrer thun; sie müssen von der Provinz besoldet sein nach Maßgabe des Umfangs ihres Kirchspieles, und keine anderen Sorgen haben als ihre Pflichten zu erfüllen.

Nichts ist unnützer als ein Cardinal. Was ist eine fremde Würde, verliehen von einem fremden Priester? eine Würde ohne Verrichtungen, die fast immer 100,000 Thaler Einkommen abwirft, während ein Landpfarrer nichts hat, weder um die Armen zu unterstützen, noch um selbst zu bestehen.

Die beste Regierungsform ist ohne Widerspruch die, welche nur die nothwendige Anzahl von Priestern zuläßt; denn das Ueberflüssige ist nur eine gefährliche Last. Die beste Regierungsform ist die, wo die Priester verheirathet sind; denn sie sind um so bessere Bürger, sie geben dem Staate Kinder und ziehen sie anständig auf; es ist die, wo die Priester nicht wagen, etwas Anderes als Moral zu predigen; denn wenn sie Controvers predigen, so heißt das die Aufruhrglocke läuten.

Die anständigen Leute lesen die Geschichte der Religionskriege mit Schauder; sie lachen über die theologischen Streitigkeiten wie über das italienische Possenspiel. Darum lasset uns eine Religion haben, die weder schaudern noch lachen macht.

Hat es ehrliche Theologen gegeben? Ja, wie es Leute gegeben hat, die sich selbst für Hexenmeister hielten.

Herr Deslandes, Mitglied der Akademie der Wissenschaften, der uns so eben eine Geschichte der Philosophie gegeben hat, sagt Bd. 3, S. 299: „Die theologische Facultät scheint mir das verächtlichste Corps im Königreich zu sein." Sie würde eins der achtungswerthesten werden, wenn sie sich darauf beschränkte, Gott und Moral zu lehren. Das wäre das einzige Mittel, ihre verbrecherischen Entscheidungen gegen Heinrich III. und den großen Heinrich IV. zu sühnen.

Die Wunder, welche Lumpe in der Vorstadt St. Medard verrichten, können weit gehen, wenn der Herr Cardinal Fleury nicht Ordnung schafft. Er muß zum Frieden ermahnen und die Wunder streng verbieten.

Die monströse Bulle Unigenitus kann noch das Königreich in Verwirrung bringen. Jede Bulle ist ein Attentat auf die Würde der Krone und auf die Freiheit der Nation.

Der Pöbel hat den Aberglauben geschaffen; die anständigen Leute zerstören ihn.

Man sucht die Gesetze und die Künste zu verbessern; kann man die Religion vergessen?

Wer soll anfangen sie zu reinigen? Es sind die Menschen, welche denken; die andern werden folgen.

Ist es nicht eine Schande, daß die Fanatiker Eifer haben, und daß die Weisen keinen haben? Man muß klug sein, aber nicht furchtsam.

Zweite Beilage.

Der Pfarrer Meslier und sein Testament.[1])

Jean Meslier war, der wahrscheinlichsten Annahme zufolge, im Jahre 1664 in dem Dorfe Mazerny in der Champagne als der Sohn eines Webers geboren. Ein Pfarrer der Nachbarschaft nahm sich der Unterweisung des begabten Knaben an und gab wohl auch den Eltern den Gedanken an die Hand, ihn dem geistlichen Stande zu widmen; wogegen der Sohn keine Einwendung machte. So wurde er zur Vorbereitung in das Seminar zu Chalons an der Marne gebracht, wo er neben seinem eigentlichen Fache der Cartesianischen Philosophie ein eindringendes Studium widmete. Im Jahre 1692 wurde er Pfarrer in Etrépigny, im jetzigen Departement der Ardennen, wo er nach langjähriger Wirksamkeit vermuthlich um 1729 gestorben ist. Während seines geistlichen Wirkens zeichnete er sich nur durch Strenge und Eingezogenheit des Wandels auf der einen, durch Uneigennützigkeit und Wohlthätigkeit auf der andern Seite aus. Neben

1) S. oben, S. 225.

dem Umgang mit ein paar benachbarten Collegen lebte er am liebsten in seiner kleinen Bibliothek, deren Hauptstücke etliche Kirchenväter, ein Moreri, Montaigne's Versuche, der Telemach nebst einer Abhandlung über das Dasein Gottes von Fenelon und die Schrift über die Erforschung der Wahrheit von Mallebranche ausmachten. Wäre nicht ein Zerwürfniß mit dem Edelmann des Ortes gewesen, man würde von dem Pfarrer von Etrépigny bei seinen Lebzeiten kaum gesprochen haben. Aber der Herr von Clairy hatte etliche seiner Bauern mißhandelt, und so ließ am nächsten Sonntage der Pfarrer, in dem ein zartes Rechtsgefühl lebte, den ungnädigen Herrn aus dem Kirchengebete weg. Der Edle klagte bei'm Erzbischof von Reims, und auf dessen Zurechtweisung betete nun das nächstemal der Pfarrer recht angelegentlich für den Edelmann, nämlich daß Gott ihn bekehren und nicht mehr in die Sünde fallen lassen möge, die Armen zu mißhandeln und die Waisen zu berauben. Der Streit mit dem Gutsherrn einerseits, mit dem Erzbischof andererseits scheint sich in die Länge gezogen und dem Pfarrer das Leben verbittert zu haben. In der Gegend ging noch späterhin die Sage, der Junker habe in seinem an die Kirche stoßenden Garten die Hörner blasen lassen, wenn der Pfarrer darin functionirte; der Erzbischof habe ihn in Disciplin nehmen wollen, und im Verdruß darüber habe er sich ausgehungert.

Wie dem sei — denn sicher ist es keineswegs — eine Handschrift, die der Pfarrer zurückließ, zeigte seine innerste Ueberzeugung in so schroffem Gegensatze mit seiner Stellung nicht nur, sondern mit dem ganzen Zustande der Welt um ihn her, daß dagegen jene äußeren Anstöße als unerheblich verschwinden. In drei Exemplaren, wovon er eines noch selbst

auf der Gerichtskanzlei von St. Menehould deponirt hatte, jedes auf 366 Blättern von seiner eigenen Hand höchst zierlich geschrieben, hinterließ er unter dem Titel: „Mein Testament" ein Werk, worin er seinen Pfarrkindern, denen er lebenslänglich den christkatholischen Glauben und Gehorsam gegen ihre Obrigkeit gepredigt hatte, seine wahren und eigentlichen Ueberzeugungen eröffnete. „Ich habe", war auf dem Umschlage des für seine Gemeinde bestimmten Exemplares zu lesen, „ich habe gesehen und erkannt die Irrthümer, die Mißbräuche, die Eitelkeiten, Thorheiten und Schlechtigkeiten der Menschen; ich habe sie gehaßt und verwünscht; ich habe nicht gewagt, es zu sagen bei meinem Leben, aber ich will es wenigstens im Tode und nach meinem Tode sagen, und darum setze ich die gegenwärtige Denkschrift auf, damit sie zum Zeugniß der Wahrheit dienen könne für alle, die sie sehen und für gut finden, sie zu lesen."

Schon diese Worte weisen darauf hin, daß wir es hier nicht blos mit einem Proteste gegen Irrthümer in der Religion, sondern auch gegen Mißstände im Leben und Zusammenleben der Menschen zu thun haben: das Testament des Pfarrers Meslier ist nicht blos eine philosophisch-theologische, sondern ebensosehr eine politische Absageschrift. Dadurch unterscheidet es sich wesentlich von einem deutschen Schriftstücke, woran es doch unvermeidlich erinnert: der bekannten Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes von Hermann Samuel Reimarus. Beidemale ein Verstorbener, der über einen Gegensatz, der ihn im Leben um so schwerer drückte, je fester er ihn in sich verschließen mußte, nun nach seinem Tode den Mund eröffnet. Aber den einen drückte nur der religiöse, den andern auch der politisch-sociale Zustand der

Menschheit um ihn her, und, wie wir bald weiter sehen werden, während der eine der offenbarungsgläubigen Theologie gegenüber sich auf eine doch immer noch gottgläubige Philosophie stützte, ging der andere mit seinem philosophischen Denken bis zum Atheismus fort. Das Gebiet mithin, worauf sich der Zweifel bewegt, ist bei Meslier ein viel weiteres als bei Reimarus: die Ausführungen gegen die Wahrheit des Christenthums und der Bibel, denen das ganze Werk des letzteren gewidmet ist, bilden bei dem ersteren nur einen Theil. Innerhalb dieses Theiles ist der Deutsche dem Franzosen, der Protestant dem Katholiken, der grundgelehrte, philosophisch geschulte Professor dem grübelnden Pfarrer entschieden überlegen. Auch dieser weiß mancherlei, aber er weiß es meistens nur aus zweiter Hand. Daß er die Bibel, das Alte Testament insbesondere, in der Grundsprache gelesen, erhellt nirgends. Für historische Notizen dient ihm besonders das Werk des belesenen Montaigne als Fundgrube. Als Logiker ist er nicht stark; seine Eintheilungen und Untereintheilungen sind so ineinander geschachtelt und laufen in einer Weise durcheinander, daß es unmöglich ist, den Faden im Gedächtniß festzuhalten. Seine Darstellung ist in hohem Grade schwerfällig, voll Weitschweifigkeit und Wiederholung; wenn er einen Schluß macht, bekommt man in der Regel denselben Satz dreimal zu lesen. In dieser Hinsicht bildet seine Schrift geradezu ein Gegenstück zu der geordneten, scharfen, ebenso durchsichtigen wie übersichtlichen Darstellung von Reimarus. Aber wenn er auch als Gelehrter, als Logiker und Stylist noch so weit unter diesem steht: als Denker steht er ihm keineswegs nach. Er steht in der Cartesischen Schule selbständiger da als Reimarus in der Leibniz-Wolfischen; man kann sogar sagen: er

ist der tiefere, wenigstens der kühnere Denker; aber er bezahlt diesen Vorzug durch den Mangel an Klarheit und Besonnenheit, die hinwiederum Reimarus vor ihm voraus hat. An mehr als einer Stelle dringt er weiter vor, wo Reimarus stehen bleibt; aber er macht sich auch nichts daraus, wenn ihm das Licht ausgeht, zu tappen, und spricht uns, bei aller Strenge und Unerbittlichkeit seiner Kritik, doch schließlich als Schwärmer an, der uns, wenn wir nach deutschen Geistesverwandten suchen, eher an einen Dippel und Edelmann als an Reimarus erinnert.

Der Protest und Angriff Mesliers, sagten wir, gilt nicht blos, wie der von Reimarus, der christlichen Religion, nicht blos der Kirche, sondern auch dem Staate. Wir können jetzt hinzusetzen: er gilt in erster Linie dem Staate, und der Religion und Kirche erst in zweiter. Oder richtiger vielleicht umgekehrt: das letzte Ziel seiner Angriffe, über die Kirche hinüber, ist der Staat, wie er damals war. „Eine Religion," sagt Meslier, „welche Mißbräuche duldet, ja billigt, die der natürlichen Gerechtigkeit zuwiderlaufen, dem guten Regiment und der gemeinen Wohlfahrt Eintrag thun, eine Religion, welche die Tyrannei der Könige und Fürsten gut heißt, die den Völkern ihr drückendes Joch auflegen, eine solche Religion kann nicht die wahre sein." Wer witzig sein wollte könnte sagen, um den Königen ihren Anspruch auf den Titel: von Gottes Gnaden, abzuthun, habe Meslier kein gründlicheres Mittel gefunden, als zu leugnen, daß es überhaupt einen Gott gebe. Wer ihm den Mißbrauch dieses Titels recht fühlbar und verhaßt gemacht hatte, war aber kein anderer als der große französische Ludwig, nach ihm nur groß im Rauben und Blutvergießen, in Verletzung der beschworenen Eide wie der

ehelichen Treue. Es ist merkwürdig, wie entgegengesetzt dieser Monarch und seine Regierung auf Meslier und auf Voltaire gewirkt hat. Ist dieser ganz beherrscht von dem Zauber einer so glänzenden Erscheinung, so ist der andere im tiefsten Innern empört über alle die Gräuel, wodurch dieser täuschende Glanz ermöglicht wurde. Meslier sieht überall die Kehrseite des Prachtgemäldes, das Voltaire von dem Zeitalter Ludwigs XIV. entwirft. Der Grund ist, daß er es von einem andern Standorte aus sah, und freilich wohl auch mit einem andern Herzen empfand. Voltaire vom Standpunkte der höheren Gesellschaftsklassen, der Schriftsteller und Dichter insbesondere, die sein Musterkönig begünstigt hatte. Meslier von dem des niederen Volkes, des Bauernstandes vornehmlich, unter dem er lebte, und den er durch die Last dieser prunkenden Regierung in den Staub getreten, zu einem bejammernswerthen Dasein herabgedrückt sah. Die allgewaltig gewordene Monarchie hatte für sich wohl den Widerstand des Adels und der Geistlichkeit gebrochen, ohne jedoch die Schwere, womit beide Stände jetzt neben dem Königthum auf dem Volke lasteten, zu erleichtern. „Ihr wundert euch, ihr armen Leute," ruft Meslier, „daß ihr so viel Leid und Ungemach im Leben habt? Es kommt daher, daß ihr allein des Tages Last und Hitze traget, wie jene Arbeiter im Evangelium, daß ihr mit der ganzen Bürde des Staates beladen seid. Auf euch drücken ja nicht blos eure Könige und Fürsten, die eure Tyrannen sind, sondern außerdem noch der ganze Adel, die ganze Clerisei, die ganze Möncherei, sammt allen Rechtsverdrehern, allen Blutsaugern von der Finanz- und Steuerpacht, und allem müßigen und unnützen Volke, das es auf Erden gibt. Denn einzig von den Früchten eurer sauren Arbeit leben alle diese Menschen mit

ihrer ganzen Dienerschaft; ihr allein schaffet ihnen, was sie zu ihrem Unterhalte nicht nur, sondern auch zu ihren Lustbarkeiten bedürfen oder wünschen mögen.“ Man glaubt eine Stimme aus der Zeit vor dem Bauernkriege zu vernehmen, es ist aber vielmehr, wie in mancher Beziehung Meslier überhaupt, ein entfernterer Vorbote der französischen Revolution, wenn man bei unserem Pfarrer die furchtbare Stelle liest: „Man redet euch, meine werthen Freunde, vom Teufel vor, man jagt euch vor dem bloßen Namen eines Teufels Schrecken ein, indem man euch glauben macht, die Teufel seien nicht nur die größten Feinde eures Glückes, sondern auch das Häßlichste und Abscheulichste, was man sich denken könne. Aber die Maler irren sich, wenn sie in ihren Bildern die Teufel uns wie gräuliche und entsetzliche Ungeheuer vormalen; sie täuschen sich und täuschen euch, so gut wie eure Prediger, wenn die einen in ihren Bildern, die andern in ihren Predigten euch die Teufel so häßlich, so garstig, so mißgestaltet vorstellen. Sie sollten sie euch vielmehr vorstellen wie alle die schönen Herren von Adel und wie alle die schönen Frauen und Fräulein, die ihr so wohl gekleidet, so wohl frisirt und gepudert, so bisamduftend und so strahlend von Gold, Silber und Edelsteinen sehet. Die Teufel, die eure Pfarrer und eure Maler euch unter so häßlichen und unerfreulichen Gestalten vorstellen, sind nur eingebildete Teufel, die nur Kindern und Unwissenden Furcht einjagen und denen, die sie fürchten, nur eingebildete Uebel verursachen können. Jene anderen Teufel und Teufelinnen dagegen, die Herren und Damen, von denen ich rede, die sind nicht eingebildet, sie sind sichtbar und wirklich vorhanden, wie die Uebel, die sie den armen Völkern zufügen, nur gar zu wirklich und fühlbar sind.“

In diesem Zustande der damaligen Gesellschaft fand Meslier eine frevelhafte Verkehrung der richtigen Verhältnisse. „Alle Menschen sind von Natur gleich," sagt er, „sie haben alle ein Recht, zu leben und auf der Erde zu wandeln, ihrer natürlichen Freiheit zu genießen und an den Gütern der Erde Theil zu haben, indem sie mittelst fleißiger Arbeit sich die für das Leben nöthigen und nützlichen Dinge verschaffen. Doch da sie in Gesellschaft leben, und eine Gesellschaft nicht dauern kann ohne eine gewisse Abhängigkeit und Unterordnung, so ist es schlechterdings nothwendig, daß eine solche unter den Menschen besteht. Aber diese Unterordnung soll gerecht und im richtigen Verhältniß sein, d. h. sie darf nicht die einen zu weit erheben und die andern zu weit hinabdrücken, nicht allen Genuß und alle Güter auf die eine, alle Mühe und alles Elend auf die andere Seite häufen." Darauf, sollte man denken, müßte auch die Religion hinwirken, mit der ihr eigenen Milde und Billigkeit müßte sie die Härte und Ungerechtigkeit eines tyrannischen Regiments verdammen. Wie man freilich auch auf der andern Seite erwarten sollte, daß eine weise Politik den Blendwerken und Mißbräuchen einer falschen Religion Einhalt thun würde. So sollte es wohl sein, aber es ist nicht so. Beide verstehen sich und arbeiten einander in die Hände, wie zwei einverstandene Beutelschneider. Die Priester empfehlen den Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Fürsten, die sie als von Gott eingesetzt vorstellen; und die Fürsten hinwiederum halten die Würde der Priester aufrecht und lassen ihnen reiche Einkünfte zufließen. So sind beide Uebel miteinander zu bekämpfen; da jedoch die Kirche und Religion es ist, welche vorzugsweise die Seelen der Menge in Banden hält und die Völker zum Widerstande gegen ihre tyrannischen Re-

gierungen unlustig macht, so unternimmt es Meslier, zuerst die Religion in ihrer Grundlosigkeit darzustellen. Was ihm hiefür die Augen geöffnet hat, ist einerseits die skeptisch-weltliche Denkart, die er aus seinem Lieblingsbuche, den Essais von Montaigne, eingesogen, andererseits der Geist des Zweifels und des scharfen begriffsmäßigen Denkens, den er in der Schule des Cartesius sich angeeignet hatte.

Bei der Prüfung der Religion geht auch Meslier, wie sich dieß auf dem Standpunkte des beginnenden Zweifels von selbst ergibt, von der Thatsache der Vielheit der Religionen auf der Erde aus. Davon will jede die wahre und von göttlicher Einsetzung sein; aber alle zusammen können nicht wahr und göttlich sein, weil sie sich vielfach widersprechen, ja sich gegenseitig verwerfen und verdammen. Höchstens eine könnte es also sein; vielmehr aber ist es keine, die christkatholische so wenig als irgend eine andere. Alle Religionen sind Menschenwerk, und da sie sich doch alle für göttlich ausgeben, so beruhen sie folglich alle auf Betrug, ursprünglich von schlauen Politikern ausgesonnen, dann von Schwindlern und falschen Propheten weitergebildet, von unwissenden Völkern angenommen und von den Großen und Mächtigen der Erde als Kappzaum für die Menge sanctionirt. Hätte ein unendlich mächtiger, unendlich weiser und gütiger Gott für gut gefunden, eine Religion zu offenbaren, so würde er vermöge seiner Weisheit und Güte sie mit ganz unverkennbaren Zeichen ihrer Göttlichkeit versehen, den Menschen jedes Irregehen in dieser Hinsicht unmöglich gemacht haben; denn wozu hätte er sonst die ganze Veranstaltung getroffen? Solche Kennzeichen aber trägt keine einzige der bestehenden Religionen; wie könnte man sonst bis auf diesen Tag um die wahre

streiten? Folglich ist auch keine derselben eine göttliche Offenbarung. Es ist aber auch keine von ihnen wahr. Denn alle, wie viel ihrer sind, machen zu ihrer Grundlage den Glauben, d. h. ein Fürwahrhalten auf Versicherung, ohne Beweis, indem das Forschen nach Gründen sogar, als crimen laesae majestatis, verpönt wird. Ein solcher Glaube aber, weit entfernt ein Princip der Wahrheit zu sein, ist vielmehr nur ein Princip von Irrthum, Täuschung und Wahn auf der einen Seite, von Spaltungen und Streitigkeiten auf der andern. Nebenher oder nachträglich zwar werden von allen Religionen, insbesondere von der christlichen, auch Beweisgründe für ihre Wahrheit geltend gemacht — wer kennt nicht die angeblichen Beweise, die man aus den Wundern, den Weissagungen, der Vortrefflichkeit der Lehre, dem Eifer und der Standhaftigkeit ihrer ersten Bekenner und Märtyrer herzunehmen pflegt? Aber keinen von diesen Beweisen findet Meslier stichhaltig, auf Seiten der christlichen so wenig wie einer andern Religion.

Indem die als Beweise für das Christenthum angesehenen Wunder und Weissagungen in den heiligen Schriften der Juden und Christen verzeichnet liegen, und diese Schriften selbst für göttlich eingegeben gelten, so ist zunächst eine Prüfung dieser Schriften erforderlich. Da erweisen sich denn nach Meslier alle, die Bücher des Neuen Testaments nicht weniger als die des Alten, so beschaffen, daß jeder Gedanke an eine göttliche Eingebung wegfallen muß, und selbst als menschliche Bücher betrachtet ihr Werth nicht hoch angeschlagen werden kann. Dem Inhalte nach voll von Fabeln, Irrthümern und Widersprüchen, sind sie auch der Form nach äußerst mangelhaft. Das Alte Testament fängt mit den

Märchen vom Paradiese und der redenden Schlange an, bringt dann einen Haufen gottesdienstlicher Gesetze, so abergläubischer Art als bei irgend einem götzendienerischen Volke; dann wenig erbauliche Königsgeschichten; hierauf die Propheten, die als ebensoviele Schwärmer und Phantasten erscheinen. Dazu brauchte es keine göttliche Eingebung, und selbst mit nur weniger menschlicher Bildung der Verfasser hätten diese Bücher viel besser ausfallen müssen. Was das Neue Testament betrifft, so hat Meslier ein scharfes Auge, insbesondere die Abweichungen und Widersprüche der verschiedenen Evangelien zu bemerken, und fast alle die Punkte, die bis auf die neueste Zeit die Zankäpfel zwischen Kritikern und Apologeten ausmachen, sind von ihm schon blosgelegt und in's Licht gesetzt worden. Im Uebrigen wirft er den Evangelien Plumpheit und Niedrigkeit des Stils, Mangel an Ordnung und Folge in der Erzählung vor; von den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern ist ihm wie unserem Reimarus besonders der Apostel Paulus als verwirrter Kopf zuwider. Im Ganzen und Einzelnen kann nach ihm die Bibel, sowohl Neuen wie Alten Testamentes, mit so manchen Profanschriftstellern, einem Xenophon und Plato, Cicero und Virgil, an Werth und Gehalt keine Vergleichung aushalten; die Fabeln Aesops, sagt Meslier einmal, sind ungleich sinn- und lehrreicher als alle jene niedrigen und plumpen Gleichnißreden in den sogenannten Evangelien.

Die Wunder nun und die ganze mit Wundern und Weissagungen durchzogene Geschichte, die in diesen Büchern niedergelegt ist, kann schon um dieser Beschaffenheit der Quellen willen wenig Glaubwürdigkeit ansprechen. Wer weiß, von wem und wann alle diese Schriften geschrieben

sind? Was man dagegen gewiß weiß, weil der Augenschein der Schriften es gibt, ist, daß sie von unwissenden, ungebildeten Menschen geschrieben sind, die selbst in der größten Zeitnähe die Fähigkeit nicht gehabt haben würden, was sie hörten und sogar was sie sahen gehörig zu prüfen. Dann aber sind diese angeblichen Wunder so wenig als die vorgeblichen Offenbarungen Gottes würdig, die Weissagungen aber nicht in Erfüllung gegangen, wenn man nicht zu einer sogenannten geistlichen Auslegung seine Zuflucht nimmt, deren Gewaltsamkeit aber eben bezeugt, wie schlimm es in der Wirklichkeit mit der ganzen Sache steht. Die Wunder des Alten Testaments z. B. würden sämmtlich eine parteiische Beschränkung der göttlichen Fürsorge auf ein kleines höchst unwürdiges Volk beweisen; während bei denen des Neuen nicht zu begreifen wäre, wie Gott sich damit begnügt haben sollte, einige leibliche Krankheiten zu heilen, indeß er die tiefen moralischen Schäden ungeheilt ließ, woran die Menschheit krankt, und deren Wegräumung doch, nach der Versicherung des Neuen Testaments selbst, der Zweck der Sendung Jesu in die Welt gewesen sein soll.

Die christliche Lehre von der Gottheit dieses Jesus stellt Meslier in die Reihe der zahlreichen Vergötterungen, die wir in der Geschichte der alten Welt finden. Das Vorgeben göttlicher Offenbarungen war zwar nach ihm von jeher nur ein politisches Blendwerk, wie wenn Numa von Unterredungen mit der Nymphe Egeria, Moses von solchen mit dem Gott im brennenden Busche sprach; doch hatten diese Alten, urtheilt er, darin wenigstens noch einen Rest von Scham, daß sie nicht, wie etliche Spätere, sich selbst für Götter ausgaben. Uebrigens steckten solche, nach Meslier's Vorstellung, auch hier

schon dahinter. Der angebliche Gott, der mit Adam sprach, im Garten lustwandelte u. s. f., war doch, wie eben hieraus erhellt, nur ein Mensch, und Adam ein Tölpel, den jener hinter's Licht führte. Und daß es ebenso mit dem Gott des Moses stand, verräth sich durch dessen Weigerung, sich dem Moses von vorne zu zeigen, natürlich weil er dabei Gefahr lief, von diesem als ein ihm vielleicht wohlbekannter Mensch erkannt zu werden. Wenn nicht — setzt unser naturwüchsiger Kritiker als Aeußerstes kühner Vermuthung hinzu — die Worte des angeblichen Gottes nur Worte des Moses selbst sind, denen er dadurch mehr Gewicht ertheilen wollte, daß er sie einem Gott in den Mund legte. Ein kindlicher Standpunkt der historischen Kritik, über den aber auch unser Reimarus nur um Weniges hinaus ist. „Die Alten hatten die Gewohnheit", sagt Meslier, „Kaiser und große Männer unter die Götter zu versetzen. Der Stolz der Großen, die Schmeichelei der einen und die Unwissenheit der andern haben diesen Gebrauch hervorgerufen und in Schwang gebracht." In derselben Art aber erklärte er sich auch schon die Entstehung der ältesten Göttervorstellungen. Auch Saturn, Jupiter, Juno u. s. f. waren nach ihm nichts anderes als „vornehme Männer und Frauen, Prinzen und Prinzessinnen, oder andere Personen von Ansehen, die entweder sich selbst, oder denen Andere aus Unwissenheit, Gefälligkeit und Schmeichelei den Namen von Göttern oder Göttinnen beilegten."

Zum Theil indeß, urtheilt Meslier, waren dieß doch wenigstens bedeutende und verdienstvolle Menschen; wer aber war denn nun derjenige, fragt er, den die Christen zum Gotte gemacht haben? Sehen wir uns nach der Meinung Anderer von ihm um, so finden wir, daß seine Zeit- und Volksge-

nossen ihn nicht nur allgemein für einen bloßen Menschen, sondern auch für einen Schwärmer und Narren gehalten haben. Sehen wir auf seine Reden, so treten uns die tollsten Einbildungen entgegen, die er von sich selbst hatte: daß er das Reich Davids herstellen, daß er mit den Wolken des Himmels wiederkommen werde, ja daß er der Sohn des allmächtigen Gottes sei. Das geht über den Don Quixote und beweist deutlich, daß sein Kopf nicht in Ordnung war. So sind auch seine Handlungen, sein Herumziehen, um die Ankunft eines Himmelreichs zu verkündigen, seine Visionen, vom Teufel auf einen Berg und auf die Tempelzinne geführt zu sein, sein Gebahren bei seinem angeblichen Wunderthun, ganz in der Art eines Schwärmers, der, wie man aus der Vertreibung der Verkäufer aus dem Tempel ersieht, auch vor einer Gewaltthat nicht zurückscheute. Aus allem diesem erhellt — ich setze die französischen Worte her —, qu'il n'était qu'un homme du néant, un homme vil et méprisable, sans esprit, sans talens, sans science, et enfin qu'il n'était qu'un fol, qu'un insensé, qu'un misérable fanatique et un malheureux pendard. So war auch das Christenthum von Anfang nichts Anderes als eine Schwärmerei, die Christen „eine Secte von elenden und verächtlichen Menschen, die ein Geschäft daraus machten, blindlings den falschen Einbildungen eines elenden und verächtlichen Schwärmers zu folgen, der aus dem elendesten und verächtlichsten aller Völker hervorgegangen war." Das ist denn freilich so leidenschaftlich und ungerecht, daß, wie wir gesehen haben, selbst Voltaire sich veranlaßt fand, die Persönlichkeit Jesu dagegen in Schutz zu nehmen, und es erklärt sich nur aus dem lange verhaltenen Grimm eines Mannes,

der diesen Jesus so viele Jahre am Altar als Gott hatte verehren müssen, den er doch nur für einen Menschen hielt.

Auch sonst ist übrigens hier der Punkt, wo Voltaire von Meslier Abschied nimmt, und wo auch Reimarus, wenn er ihn gekannt hätte, Abschied von ihm genommen haben würde. Diese beiden legten alle die Herrlichkeit, die sie dem Gottmenschen und dem Wundergotte der Offenbarung abnehmen zu müssen glaubten, dem Gotte der Vernunft und Natur zu Füßen; der eine mit mehr, der andere mit weniger Ernst und Zuversicht, doch auch Voltaire mit all der Ueberzeugung, deren seine skeptische Natur fähig war. Bei Meslier ist das anders: er setzt das Werk der Zerstörung, das er an dem christlichen Gott und Gottmenschen vollzogen, an dem Gottesbegriff der Philosophen fort und findet sich nicht eher am Ziel, als bis er jede mögliche Vorstellung eines Gottes als Wahn und Blendwerk erwiesen zu haben glaubt. Unsere Gottesverehrer wissen sich etwas damit, daß sie die vielen Götter des Heidenthums in ihrer Nichtigkeit erkannt und sich auf einen einzigen Gott zurückgezogen haben. Allein damit haben sie nur die Widersprüche, die in jenen Göttervorstellungen lagen, recht nahe zusammengezogen. „Weder die Chimära der Alten", sagt Meslier, „noch die Sphinx, noch Typhon, noch alle Fictionen der Poeten und Romanschreiber haben etwas, das auch nur annäherungsweise den Ungereimtheiten gliche, die in dem Gottesbegriff unserer neuen Gottesverehrer enthalten sind." Zu diesen Widersprüchen rechnet er nicht blos den zwischen der Einheit und der Dreiheit in der christlichen Trinitätslehre, sondern auch den blos theistischen Gottesbegriff findet er aus solchen ganz zusammengesetzt. Ein Wesen, das, ohne selbst räumlich zu sein, den

ganzen Raum erfüllen, ohne Bewegung in sich die Welt bewegen, ohne Veränderung lebendig und thätig sein soll, erscheint ihm rein undenkbar; unsere Gottesverehrer, meint er, operiren mit lauter Worten, mit denen sie selbst keine Vorstellung verknüpfen.

Doch sie machen sich ja anheischig, mehr als einen Beweis zu führen, daß es ein solches Wesen gebe, geben müsse. Wir erinnern uns, wie fest und zuversichtlich auch Voltaire vor allen auf das physicotheologische Argument für das Dasein Gottes baute. Meslier unterwirft dasselbe einer einschneidenden Kritik. Den Vorgriff, die Natur geradezu für Kunst zu erklären, hätte er seinem Epitomator am wenigsten so hingehen lassen. Die Werke der Kunst, führt er aus, entstehen aus Stoffen, die von selbst keine Bewegung haben, für sich selbst also kein regelmäßiges Werk bilden könnten; die Werke der Natur dagegen aus Stoffen, die sich selbst gestalten mittelst einer Bewegung, die ihnen eigen und natürlich ist. Man wendet ein, eben diese Bewegung liege nicht in der Natur selbst, sie müsse ihr von außen durch ein schöpferisches Wesen mitgetheilt sein. Allein was gewinnt man denn durch die Voraussetzung eines solchen Wesens? Ich sehe die Natur und sehe gewisse Bewegungen und Gestaltungen in ihr, die mich in Verwunderung setzen; werden mir denn diese begreiflicher, wenn ich ein unbekanntes Wesen erdichte, das ihr diese Bewegungen mitgetheilt haben soll? Gewiß ist es viel einfacher, einem erfahrungsmäßig vorhandenen Wesen — der Natur oder der Materie — gewisse innerhalb ihrer bemerkbare Eigenschaften als die ihrigen beizulegen, als für diese Eigenschaften ein Wesen, das in keiner Erfahrung vorkommt, vorauszusetzen. Dabei kommt Alles darauf an, ob man

berechtigt ist, die Bewegung als ein wesentliches Attribut der Materie zu betrachten. Hier läßt sich nun Meslier durch die irrige Vorstellung, daß es auch unbewegte Körper gebe, in die spitzfindige Unterscheidung hineindrängen, die Bewegung gehöre zwar nicht zum Wesen der Materie, aber sie sei eine Eigenschaft ihrer Natur; wir wissen nicht, was das Princip der Bewegung sei, sondern nur, daß es sich nicht widerspreche, dieselbe aus der Materie selbst abzuleiten. Es fehlt hier dem wackeren Pfarrer insbesondere die Kenntniß des damals in Frankreich noch wenig bekannten Newton'schen Gravitationsprincips; er steckt noch in den Wirbeln seines Cartesius und gibt von diesem Standpunkte höchst wunderliche Vorstellungen über die ursprüngliche Bewegung der Körperwelt zum Besten.

Um so stärker ist er aber in der Gegenprobe. Käme die Bewegung der Materie von außen, so könnte sie ihr nur von einem immateriellen Wesen kommen; denn wenn von einem materiellen, so käme sie ja aus ihr selbst. Ein immaterielles Wesen aber kann ein materielles nicht bewegen, da es ja selbst keine Bewegung hat; denn Bewegung setzt Räumlichkeit, Leiblichkeit, der Stoß Festigkeit, Undurchdringlichkeit voraus, was ausschließlich Eigenschaften der Materie sind. Auch mittelst des Schöpfungsbegriffes führt Meslier einen nicht minder treffenden Gegenbeweis. Wäre irgend etwas geschaffen, so müßten vor Allem Zeit, Raum und Materie geschaffen sein. Allein die Zeit kann nicht geschaffen sein; denn, wäre sie es, so müßte das Wesen, das sie schuf, vor ihr gewesen sein; dieses Vorher wäre aber bereits sie selbst. Ebensowenig der Raum; denn ehe er war, wo hätte da das schöpferische Wesen sein sollen, und wie hätte es ohne Bewegung, mithin ohne Raum, schaffen sollen? In Betreff der

Materie fällt der Beweis, daß sie nicht geschaffen sein kann, mit dem obigen, daß ihr die Bewegung nicht von außen kommen kann, zusammen. Einen weiteren Gegenbeweis gegen das physicotheologische Argument führt Meslier von Seiten der Theodicee. Alle Vollkommenheiten der Welt, urtheilt er, zeugen nicht so stark für das Dasein eines vollkommenen Schöpfers, als das geringste Uebel in der Welt gegen einen solchen zeuge. „Ich bewundere", sagt er, „die Werke der Natur, ihre Ordnung und Schönheit, so sehr wie die Gottesverehrer; aber ich bewundere sie als Werke der Natur; als Werke eines Gottes könnte ich sie nicht bewundern." Als solche nämlich müßten sie vollkommen und mangellos sein, und das sind sie nicht. Daß für die Welt, so wie sie jetzt eingerichtet ist, das Uebel eine Nothwendigkeit sei, begreift Meslier wohl; das immer neue Entstehen, worauf sie berechnet ist, setzt ein beständiges Vergehen, das Vergehen Auflösbarkeit der Körper, die bei den empfindenden nothwendig Schmerz mit sich bringt, voraus; Menschen und Thiere würden sich unter einander ersticken, wenn sie nicht vorzögen, einander aufzufressen. Aber eine solche Welt, mit diesem Gemische von Gut und Uebel, hätte ein vollkommenes Wesen (hier spricht Meslier fast wie Arthur Schopenhauer) nicht schaffen mögen: ihr Dasein beweist sein Nichtdasein. In Bezug auf das moralische Uebel bestreitet Meslier namentlich die Vorstellung einer göttlichen Zulassung; er leugnet, daß eine solche auf ein allmächtiges Wesen Anwendung finde, und weist nicht ohne Scharfsinn nach, wie das größere Gute, das mittelst der Zulassung des Uebels angeblich erreicht werden solle, in Wirklichkeit nirgends zu finden sei.

Der eigentliche Schulbeweis der Cartesianer für das Da=

sein Gottes war bekanntlich der sogenannte ontologische. Aber auch ihm versagt Meslier seinen Respekt. Wenn dieser Beweis aus der Idee Gottes auf seine Existenz schließt, so hält er demselben das zwar Platte, doch zunächst Unwiderlegliche entgegen, daß aus der Vorstellung, die wir uns von einer Sache machen, keineswegs folge, daß die Sache so sei, wie wir sie uns vorstellen. Soll es aber bestimmter die klare und deutliche Vorstellung sein, soll Alles wahr sein, was wir uns klar und deutlich vorstellen, so behauptet ja Meslier, wie wir bereits wissen, daß die Vorstellung eines Gottes vielmehr das Gegentheil einer klaren und deutlichen sei. Oder soll die in uns liegende Gottesidee das Dasein Gottes in der Art beweisen, daß sie uns nur durch Gott selbst mitgetheilt sein könne, so weist Meslier im Gegentheil nach, daß die Idee des Unendlichen uns ebenso natürlich sei wie die des Endlichen, daß sie uns mithin durchaus nicht von einem unendlichen Wesen gegeben sein müsse. In dem ontologischen Argumente steckt ihm zufolge eine Verwechslung. Das nicht nichtseiend zu Denkende ist nicht ein allervollkommenstes Wesen, sondern das Wesen oder Sein überhaupt (l'être en général et infini, nicht l'être infiniment parfait). Das allgemeine Sein oder Wesen aber ist nur die Materie. In dieser Fassung fällt das ontologische Argument mit dem richtig verstandenen kosmologischen zusammen. Allerdings muß, da etwas ist, etwas von Ewigkeit her gewesen sein; aber dieses Etwas ist eben das materielle Sein, das wir vor uns sehen, nicht ein immaterielles, das wir uns blos einbilden. Das ewige Wesen muß ein solches sein, aus dem alle Dinge sind, das in allen ist, und in das alle zurückkehren: ein solches aber ist nur das materielle Sein. Aus dieser Materie entstehen vermöge ihrer

natürlichen Bewegung durch verschiedene Combination und Modification ihrer Theile alle die verschiedenen Naturwesen bis zum Thier und Menschen hinauf, ohne daß dazu ein außerhalb stehender Schöpfer nöthig wäre, oder auch nur etwas helfen könnte. Indem Meslier das allgemeine Sein das Fundament und Princip aller Dinge, und diese, mit Ausschluß jedes Gedankens an eine Schöpfung, nur verschiedene Modificationen des Seins nennt, nähert er sich Spinoza und seiner Substanz; nur daß er nicht wie dieser das Denken der Ausdehnung als das andere Attribut der Substanz ebenbürtig gegenüberstellt, sondern dasselbe vielmehr nur als einen modus der Ausdehnung, oder vielmehr des Ausgedehnten, der Materie, betrachtet.

Während in dem ersteren Punkte, der Beseitigung des göttlichen Werkmeisters, Meslier mit dem Standpunkte Voltaire's und des Theismus überhaupt sich geradezu in Opposition befindet, liegt in dem anderen, der Betrachtung des Denkens als einer Modification der Materie, schon wieder eine Annäherung. Aber statt daß Voltaire sich hier mit der schlechten Auskunft behilft, das Denken als eine der Materie durch die Allmacht willkürlich übertragene Function zu betrachten, sucht Meslier die Beweise für die Immaterialität des Denkens und der Seele zu entkräften. Die Gedanken, die Empfindungen, sagen die Cartesianer, haben keine Ausdehnung, keine Gestalt, lassen sich weder spalten noch schneiden, also seien sie nichts Materielles. Aber ein Ton, erwidert Meslier, ein Duft, sind gleichfalls weder rund noch viereckig; Gesundheit und Krankheit, Schönheit und Häßlichkeit lassen sich auch nicht mit der Elle messen, und sind doch materiell. Es kann etwas eine Modification der Materie sein,

ohne darum sämmtliche Eigenschaften der Materie zu haben. Und wenn man Denken und Empfinden nicht als Functionen der Materie, sofern sie einen menschlichen Körper bildet, fassen will, und darum als Träger dieser Thätigkeiten eine immaterielle Seele voraussetzt, ist es denn im mindesten leichter, die Gemeinschaft dieser Seele mit dem materiellen Körper zu erklären? Wenn der Körper nicht empfinden kann, wie soll er denn der Seele die Sinnesempfindungen zuführen? und wenn die Seele ein immaterielles einfaches Wesen ist, wie soll sie der Lust und des Schmerzes fähig sein?

Faßt man das Denken und Empfinden als Function einer immateriellen Seele, und schreibt eine solche den Thieren nicht zu, so ist es nur folgerichtig, wie in der Cartesischen Schule geschah, den Thieren die Empfindung abzusprechen, sie als bloße Maschinen zu betrachten. Gegen eine solche Ansicht empörte sich in Meslier nicht allein der gesunde Menschenverstand, sondern auch das menschliche Gefühl. Er nennt diese Lehre eine abscheuliche, weil sie darauf hinwirke, in den ohnehin harten Herzen der Menschen jedes Mitgefühl für diese armen Wesen zu ersticken, die doch als unsere treuen Lebens- und Arbeitgenossen eine freundliche Behandlung verdienen. „Wenn es ein Tribunal gäbe," sagt er, „um diesen armen Thieren Recht zu schaffen, so würde ich vor demselben eine so verderbliche und ruchlose Lehre denunciren, durch welche sie so schwer beeinträchtigt werden, und ich würde so lange auf deren Verdammung dringen, bis sie ganz aus dem Geist und Glauben der Menschen verbannt, und die Cartesianer, die sie aufrecht halten, zur öffentlichen Abbitte verurtheilt wären." Dieses Mitleid mit der Thierwelt war so tiefe Gefühlssache bei Meslier, daß, ob er gleich, wie wir gesehen haben, die Noth-

wendigkeit der Tödtung von Thieren wohl begriff, es ihm doch bei der Fleischnahrung nicht recht geheuer ist. Er sagt nicht, daß er sich ihrer enthalte, aber er gesteht, daß es ihm jedesmal Schmerz verursache, einem Huhn oder einer Taube den Hals abschneiden, oder ein Schwein schlachten zu lassen, und daß er vor jedem Schlachthause Abscheu empfinde. Wäre ich zum Aberglauben geneigt, sagt er, so würde ich mich sicherlich zu der Religion der Nichtfleischesser geschlagen haben.

Aus der Immaterialität und Einfachheit der menschlichen Seele erschloß man in der Cartesischen Schule ihre Unsterblichkeit. Der Gedanke und das Denkende haben keine Ausdehnung; was keine Ausdehnung hat, das hat keine Theile, die sich von einander trennen könnten; was keine solchen Theile hat, kann sich nicht auflösen, nicht vergehen. Allein wie wollen denn, fragt Meslier, die Cartesianer die Einfachheit und Immaterialität der Seele behaupten, da sie doch zugeben, daß sie der Veränderung, ja daß sie der Krankheit unterworfen ist? Was sich verändert, muß auch Theile haben; wenn die Seele, wie die Erfahrung lehrt, mit dem Leibe erstarkt und wieder schwächer wird, so kann sie keine von ihm getrennte Substanz sein, als welche sie vielmehr von ihm unabhängig sein müßte. Meslier seinerseits betrachtet die Seele als das Feinste und Beweglichste, was von Materie in uns ist, im Unterschiede von der gröberen Materie, die unsere Glieder und die sichtbaren Theile unseres Körpers bildet. Die Empfindungen und Gedanken sind freilich keine bestimmten meßbaren Gestaltungen, sondern nur innerliche Bewegungen und Modificationen der Materie, woraus der lebendige Körper besteht. Das Leben der Menschen wie der Thiere ist nur eine Art von beständiger Fermentation ihres Wesens, d. h.

der Materie, woraus sie zusammengesetzt sind, und die Empfindungen und Gedanken sind nur besondere und vorübergehende Modificationen dieser beständigen Modification oder Fermentation, die ihr Leben ausmacht. Im Tode hört diese Fermentation auf, und das, was wir Seele nennen, erlischt, wie die Flamme einer Kerze, die keine Nahrung mehr hat.

Mit dem Leben nach dem Tode fällt aber auch die jenseitige Vergeltung dahin; es bleiben, wie Meslier sich ausdrückt, tausend und aber tausend Rechtschaffene unbelohnt, und ebensoviele Lasterhafte unbestraft; woraus abermals folgt, daß es einen Gott, der ja als der allervollkommenste auch der allgerechte sein müßte, nicht geben kann. Statt daß nun aber unser Philosoph von diesem Wegfall einer äußeren Vergeltung Anlaß nähme, in sich zu gehen und seine Ansichten von Glück und Unglück, von Leben und Bestimmung des Menschen zu vertiefen, sehen wir ihn einen ganz andern Weg einschlagen. Wenn es mit einem künftigen Leben nichts ist, so ist allerdings das Erste, sich nicht länger von den Geistlichen zum Besten halten zu lassen, „die", ruft Meslier seinen Beichtkindern zu, „unter dem Vorwand, euch zum Himmel zu führen und euch da eine ewige Glückseligkeit zu verschaffen, euch hindern, in Ruhe euer wirkliches Glück auf der Erde zu genießen; die unter dem Vorwand, in einer anderen Welt euch vor den eingebildeten Strafen einer Hölle zu bewahren, die es nicht gibt, euch in diesem Leben, dem einzigen, das ihr anzusprechen habt, die wirklichen Qualen der Hölle erdulden lassen." Doch mit diesem blos passiven Widerstande, den Geistlichen mit ihren Märchen kein Ohr mehr zu leihen, ist es nicht gethan. Es gilt, das Joch abzuwerfen, das, mit dem Beistande der Geistlichkeit, die Tyrannen, Fürsten und Adel,

dem Volk aufgelegt haben. Alle Völker sollten zusammenstehen, alle Streitigkeiten, die sie sonst unter einander haben mögen, vergessen, um sich zu diesem vor allem nothwendigen Werke die Hände zu reichen. Unser Pfarrer in den Ardennen möchte seine Stimme erschallen lassen von einer Grenze des Königreichs zur andern, ja von einem Ende der Welt zum andern, um alle Menschen aus dem Schlaf ihres Wahnes zu wecken und zum Brechen ihrer schmachvollen Ketten aufzurufen. Er möchte ein Hercules sein, um alle die Ungeheuer zu erschlagen, die die Völker so grausam unterdrücken.

Und hier bereitet uns der Mann, den es erbarmte, ein Huhn schlachten zu lassen, eine eigene Ueberraschung. „Ein Alter hat gesagt," schreibt er, „nichts sei seltener, als einen bejahrten Tyrannen zu sehen; und der Grund davon war, daß die Menschen noch nicht die Schwäche und Feigheit hatten, die Tyrannen lange leben und regieren zu lassen. Sie hatten den Verstand und Muth, sich ihrer zu entledigen, sobald sie ihre Gewalt mißbrauchten; aber heutzutage ist es gar nichts Seltenes mehr, Tyrannen lange leben und herrschen zu sehen" (wie Ludwig XIV., meint er). Wir trauen unseren Augen kaum, wenn wir in dem Testamente des freundlichen Pfarrers die Auslassung finden: „Wo sind jene edeln Tyrannenmörder der Vorzeit? wo sind die Brutus und Cassius, wo die wackern Mörder eines Caligula und so mancher anderen? Und wo sind andererseits die Trajane und Antonine, diese guten Fürsten und würdigen Kaiser? Man sieht keine ihresgleichen mehr; aber in Ermangelung ihrer, wo sind die Jacques Clement und Ravaillac unseres Frankreich? warum leben sie nicht mehr, diese edeln Mörder der Tyrannen, warum leben sie nicht mehr in unseren Tagen, um zu erschlagen oder zu er=

dolchen alle diese fluchwürdigen Ungeheuer und Feinde des menschlichen Geschlechts, und dadurch die Völker von ihrer Zwingherrschaft zu befreien?“ Also wirklich — denn mit den alten, einem Brutus und Cassius, den hergebrachten Redefiguren, hat es nicht so viel auf sich — aber wirklich, ein Ravaillac gepriesen, ein Jacques Clement zurückgewünscht? Das Recht des Tyrannenmordes ist eine so ausgemachte Sache für Meslier, daß er es dem Konstanzer Concil verargt, denselben (übrigens nur sehr bedingterweise) untersagt zu haben, und daraus sogar einen Vorwurf gegen das Christenthum ableitet. Ja, einem berüchtigten Spruche, dessen Ursprung man sonst wohl in der Schreckenszeit der französischen Revolution zu suchen pflegt, begegnen wir schon bei dem Pfarrer von Etrépigny. Der Mann sei kein Dummkopf gewesen, meint er, der gesagt habe, er wünschte alle Großen und Edeln der Erde an den Därmen der Priester aufgehenkt zu sehen. — Nun denke man an Voltaire, der sich so unzählige Male darauf berufen hatte, daß bei den Königsmorden der letzten Jahrhunderte niemals die Philosophie oder die Aufklärung, sondern immer nur der religiöse Fanatismus betheiligt gewesen! Und hier empfahl nun ein Philosoph, und ein ihm übrigens so nahestehender, den Tyrannenmord. Der Philosoph war freilich zugleich ein Schwärmer, und seine Anrufung eines Ravaillac gehörte augenscheinlich der letzteren, nicht der ersteren Seite in ihm an; doch wer unterschied so genau, und welche der Philosophie und der Philosophenpartei nachtheiligen Folgerungen ließen sich daraus ziehen! Also diese Brandfackel ja nicht auf den Leuchter, sondern husch damit unter den Scheffel, wie mit dem Atheismus auch!

Hätte man sich nun so der geistlichen und weltlichen

Tyrannen entledigt, welch ein Regiment gedenkt unser mild-herziger Königsmörder an die Stelle zu setzen? Daß, um die gesellschaftliche Ordnung zu erhalten, eine Unterordnung, eine Abhängigkeit unerläßlich ist, erkennt er an. Aber die Ordner und Leiter der Gesellschaft sollen keine übermüthigen Adeligen, keine gewaltthätigen Fürsten oder von ihnen bestellte Schergen, sondern immer nur die Weisesten und Würdigsten, die Alten und Erfahrenen sein. Und daß diese der Gesellschaft nur im Sinne des gemeinen Besten vorstehen würden, dafür wäre schon dadurch gesorgt, daß es einen Privatvortheil gar nicht geben würde. Unser staatsumwälzender Pfarrer ist nämlich Communist. Er bezeichnet es als einen Mißbrauch, der leider freilich allgemein sei, „daß die Menschen die Güter und Reichthümer der Erde zum Privateigenthum gemacht haben, statt daß sie dieselben alle gleichmäßig in Gemeinschaft besitzen und so auch genießen sollten." Er meint, alle Bewohner einer Stadt, eines Dorfes oder eines Kirchspiels sollten zusammen nur Eine Familie ausmachen, sich alle untereinander wie Brüder und Schwestern, Eltern und Kinder betrachten, und demgemäß gemeinschaftlich von derselben Nahrung, mit der gleichen Kleidung und Wohnung, aber auch in gemeinsamer, nach Talent und Geschick, Jahreszeit und Bedürfniß vertheilter Arbeit leben. Die benachbarten Ortschaften und Gemeinschaften würden Vereinbarungen schließen, worin sie sich zu gutem Vernehmen und zum gegenseitigen Beistande verbindlich machten. So würde nicht nur die Ungleichheit in der Austheilung der Güter und alle die verwerflichen Mittel beseitigt, wodurch jeder so viel nur immer möglich von diesen Gütern an sich zu reißen sucht; sondern es wäre auch allem Unfrieden, allem Streit, Haß, Aufruhr und Krieg ein Ende

gemacht, meint der Verfasser des Testaments: während wir anderen im Gegentheil der Meinung sind, damit wäre der Krieg aller gegen alle von Neuem eröffnet, um am Ende zu einer vielleicht noch weniger befriedigenden Gütertheilung zu führen, als die jetzige ist. Auch dieß Ideen, die bei Voltaire unmöglich — eher bei einem Rousseau — Anklang finden konnten.

Wie es bei solcher allgemeinen Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit mit der Ehe werden sollte, ist eine naheliegende Frage. Daß der erfahrene Geistliche auch die katholische Unauflöslichkeit der Ehe für einen der abzustellenden Mißbräuche erklärt, ist an sich noch keine Schwärmerei. „Wenn die Menschen", sagt er, „insbesondere unsere Christusverehrer, nicht so, wie sie thun, die Ehen unter sich unauflöslich machten; wenn sie im Gegentheil stets in gleicher Weise Männern und Weibern die Freiheit ließen, sich je nach ihrer Neigung ohne Unterschied miteinander zu verbinden, und ebenso die Freiheit, sich wieder von einander zu trennen, wenn sie bei einander sich nicht wohlbefänden, oder wenn ihre Neigung sie antriebe eine andere Verbindung zu suchen: so würde man gewiß nicht so viele üble Ehen und so viel häusliche Zwietracht unter ihnen sehen, als jetzt der Fall ist." Das wäre denn freilich eine sehr weitherzige Ehegesetzgebung; und die Kinder? muß man schließlich noch fragen. Auch für die, meint unser Platoniker, wäre so besser gesorgt; während jetzt viele derselben theils unter der Uneinigkeit, theils unter der Armuth und Unwissenheit ihrer Eltern schwer zu leiden haben, würden sie dann alle gleich gut erzogen, genährt und versorgt, weil es in Gemeinschaft von den gemeinschaftlichen Gütern geschehen würde.

In diese Idylle läuft, nach der Tragödie des Tyrannenmordes, die Weltansicht unseres Pfarrers aus, dessen ganze Denk- und Gemüthsart jetzt ausgebreitet vor uns liegt, und dem wir, bei allem Anstoß, den einige, allem Lächeln, das andere seiner Sätze bei uns erregen, im Ganzen doch unsere Achtung und Zuneigung nicht versagen können. Er sieht die ganze Welt um sich her von Pfaffen getäuscht, von Tyrannen zu Boden getreten; alle Religionen sind ihm vom Hause aus Betrug, alle Staaten auf Raub und Unrecht gegründet; im Himmel hat er keinen Gott, der über dieser Verwirrung wacht, nach dem Tode kein anderes Leben, das die Widersprüche des jetzigen ausgleichen wird. Aus einem so heil- und trostlosen Zustande ist nur durch einen fürchterlichen Durchbruch herauszukommen, und auf dem gereinigten Boden gilt es dann, ein anderes Gebäude auf ganz neuen Grundlagen aufzuführen. Die Gebrechlichkeit des erträumten neuen Zustandes entzieht sich natürlich der Wahrnehmung dessen, der ihn träumt; wie die Entsetzlichkeit des Ueberganges der nicht in Anschlag bringt, der für das schließliche Ergebniß schwärmt. Es war etwas nicht richtig in der geistigen Anlage und Ausrüstung unseres ländlichen Philosophen. Zum Theil war es die Schuld seiner Zeit: ihre Zustände waren zu hart für sein weiches Herz; während die Wissenschaften, die socialen wie die philosophischen und die Naturwissenschaften, noch in den rohesten Anfängen begriffen, seinem Denken zu wenig Hülfe boten. So blieben seine Gedanken zu grob, seine Empfindungen zu zart; beide gingen nicht in einander ein, die Gedanken wurden von den Empfindungen nicht beseelt, diese von jenen nicht geordnet. Das Ideal fällt ihm nur in die Zukunft, ist ihm nur ein Project, das gewaltsamer Her-

beiführung bedarf, statt seine Ansicht von der Gegenwart als idealer Hauch und organische Triebkraft zu durchdringen.

Um schließlich von dem Schicksale seines hinterlassenen Werkes noch etwas zu sagen, so ging es nach seinem Tode geraume Zeit in Abschriften um, die, wie Voltaire berichtet, in Paris als verbotene Waare theuer bezahlt wurden. Aus einer solchen Abschrift, die ihm ohne Zweifel durch Thieriot zugekommen war, machte Voltaire den Auszug, den er 1762 unter dem Titel: Sentimens du curé Meslier, drucken ließ und unentgeltlich verbreitete. Da er aber hier nur die antichristliche Seite der Schrift an's Licht gezogen, die andere in absichtlichem Dunkel gelassen hatte, so gab zehn Jahre später der Baron Holbach, der Verfasser des Système de la nature, unter dem Titel: Bon sens du curé Meslier, einen neuen Auszug aus seinem Werke heraus, worin nun auch die atheistisch-materialistische Seite seiner Denkart zu ihrem Rechte kam. Nachdem im Jahre des Ausbruchs der französischen Revolution noch ein sogenannter Katechismus des Pfarrers Meslier erschienen war, stellte endlich in der Schreckenszeit, im November 1793, der närrische Anacharsis Cloots im Convent den Antrag, Meslier als dem ersten Priester, der den Muth und die Ehrlichkeit gehabt, die religiösen Irrthümer abzuschwören, ein Denkmal zu errichten; ein Antrag, der, an das Comité des öffentlichen Unterrichts verwiesen, ohne Folge blieb. Der Convent hatte damals vollauf zu thun, die Lehren des Testaments vom Tyrannenmord in Praxis zu setzen; während andererseits kaum ein halbes Jahr darauf Robespierre das Dasein des höchsten Wesens decretiren ließ. Wie schon unter dem alten Regime um 1775, so wurden auch unter der Restauration, und selbst noch unter der Julìregierung, in

Frankreich die Auszüge aus Jean Mesliers Testamente verschiedentlich zur Vernichtung verurtheilt; bis endlich 1864 ein Liebhaber in Holland durch einen vollständigen Abdruck des Werkes sich den Dank aller Geschichtsfreunde verdiente. (Le testament de Jean Meslier, curé d'Etrépigny et de But en Champagne etc. Ouvrage inédit, précédé d'une préface, d'une étude biographique etc. par Rudolf Charles. Amsterdam à la librairie étrangère. 1864. III Tom.)

Dritte Beilage.

Voltaire und Marie Corneille,

oder

Der Patriarch von Ferney als Pflegevater und Ehestifter.[1])

Briefauszüge.

---

1. Einladung und Erwartung.

1760. 1. November, schreibt Voltaire aus Délices an seinen Freund, den Grafen Argental in Paris:

Voudriez-vous avoir la charité, de vous informer, s'il est vrai, qu'il y ait une Mlle Corneille, petite-fille du grand Corneille, âgée de 16 ans; elle est, dit-on, depuis quelques mois à l'abbaye de St.-Antoine. Cette abbaye est assez riche pour entretenir noblement la nièce de Chimène et d'Emilie; cependant on dit qu'elle est comme Lindane, qu'elle manque de tout, et qu'elle n'en dit mot. Comment pourriez-vous faire pour avoir des informations de ce fait, qui doit intéresser tous les imitateurs de son grand-père, bons ou mauvais?

7. November aus Ferney an Hrn. Le Brun, der ihn in einer Ode im Namen des verstorbenen großen Corneille aufgefordert hatte, sich der Enkelin anzunehmen:

---

[1]) S. oben, S. 285.

. . . Il faut me borner à vous dire en prose, combien j'aime votre ode et votre proposition. Il convient assez, qu'un vieux soldat du grand Corneille tâche d'être utile à la petite-fille de son général. Quand on bâtit des châteaux et des églises, et qu'on a des parens pauvres à soutenir, il ne reste guère de quoi faire ce qu'on voudrait pour une personne qui ne doit être secourue que par les grands du royaume. Je suis vieux, j'ai une nièce, qui aime tous les beaux arts et qui réussit dans quelques-uns; si la personne, dont vous me parlez, et que vous connaissez sans doute, voulait accepter auprès de ma nièce l'éducation la plus honnête, elle en aurait soin comme de sa fille; je chercherais à lui servir de père; le sien n'aurait absolument rien à dépenser pour elle; on lui payerait son voyage jusqu'à Lyon; elle serait adressée à Lyon à M. Tronchin (Banquier) qui lui fournirait une voiture jusqu'à mon château, ou bien une femme irait la prendre dans mon équipage. Si cela convient, je suis à ses ordres, et j'espère avoir à vous remercier jusqu'au dernier jour de ma vie de m'avoir procuré l'honneur de faire ce que devait faire M. de Fontenelle (der vor Kurzem 100jährig verstorbene Schriftsteller, der ein Verwandter der Corneille's war). Une partie de l'éducation de cette demoiselle serait, de nous voir jouer quelquefois les pièces de son grand-père, et nous lui ferions broder les sujets de Cinna et du Cid.

22. Nov. aus Délices an denselben.

Sur la dernière lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire, sur le nom de Corneille, sur le mérite de la personne qui descend de ce grand homme, et sur la lettre que j'ai reçue d'elle, je me détermine avec la plus grande satis-

faction à faire pour elle ce que je pourrai. . . M. Laleu, notaire très-connu à Paris . . vous remboursera sur le champ et à l'inspection de cette lettre ce que vous aurez déboursé pour le voyage de Mlle Corneille. Elle n'a aucun préparatif à faire; on lui fournira en arrivant le linge et les habits convenables. . . .

26. November an die Gräfin Argental:

. . . Je suis bien fâché, que cette demoiselle ne descende pas en droite ligne du père de Cinna; mais son nom suffit, et la chose paraît décente.

Schon am 19. hatte er an Thieriot geschrieben: On me mande, que la Corneille en question descend de Thomas, et non de Pierre (auch das war nicht richtig); en ce cas elle aurait moins de droits aux empressemens du public.

29. Nov. an Graf Argental:

J'apprends que les dévotes sont fâchées de voir une Corneille aller dans la terre de réprobation, et qu'elles veulent me l'enlever. A la bonne heure; elles lui feront, sans doute, un sort plus brillant, un établissement plus solide dans ce monde-ci et dans l'autre; mais je n'aurai eu rien à me reprocher . .

8. Dec. an Thieriot:

Quand Mlle Rodogune viendra, elle sera bien reçue.

2. Ankunft und Angewöhnung.

22. Dec. aus Ferney an die Marquise Du Deffand:

. . . Pour moi, qui touche à ce bel âge de la maturité (70), je me trouve très-bien, d'avoir à gouverner les

17 ans de Mlle Corneille. Elle est gaie, vive et douce, l'esprit tout naturel: c'est ce qui fait apparemment, que Fontenelle l'a si mal traitée. Je lui apprends l'orthographe, mais je n'en ferai point une savante; je veux, qu'elle apprenne à vivre dans le monde, et à y être heureuse.

Denselben Tag an Graf Argental:

Nous sommes très-contens de Mlle Rodogune; nous la trouvons naturelle, gaie et vraie. Son nez ressemble à celui de Mad. de Ruffec; elle en a le minois de doguin, de plus beaux yeux, une plus belle peau, une grande bouche assez appétissante, avec deux rangs. de perles. Si quelqu'un a le plaisir d'approcher ses dents de celles-là, je souhaite, que ce soit plutôt un catholique qu'un huguenot; mais ce ne sera par moi, sur ma parole . . J'ai soixante et sept ans . .

28. Dec. an Argental:

. . . Mlle Chimène prend la plume; voyons comment elle s'en tirera. „M. de Voltaire appelle M. et Mad. d'Ar-„gental ses anges. Je me suis apperçue, qu'ils étaient aussi „les miens; qu'ils me permettent, de leur présenter ma „tendre reconnaissance. Corneille."

Eh bien, il me semble, que Chimène commence à écrire un peu moins en diagonale.

31. Dec. an denselben:

La petite Corneille contribue beaucoup à la douceur de notre vie: elle plaît à tout le monde; elle se forme, non pas d'un jour à l'autre, mais d'un moment à l'autre . .

1761. 14. Jan. an die Gräfin Argental:

. . Mais pourquoi M. d'Argental n'écrit-il pas? . . S'il n'est que paresseux, je suis consolé. Il a un charmant sécré-

taire. „Tenez, petite fille (die kleine Corneille ist gemeint), voilà comme les dames écrivent à Paris. Voyez que cela est droit; et ce style, qu'en dites-vous? quand écrirez-vous de même, descendante de Corneille?" — Cela donne de l'émulation; elle va vite m'écrire un petit billet dans sa chambre: c'est, je vous assure, une plaisante éducation.

26. Jan. an den Grafen Argental:

J'ai de terribles affaires sur les bras . . . et ma besogne la plus difficile est d'enseigner la grammaire à Mlle Corneille, qui n'a aucune disposition pour cette sublime science.

6. März an Mad. Du Deffand:

Vous me demandez ce que c'est que Mlle Corneille; ce n'est ni Pierre ni Thomas: elle joue encore avec sa poupée; mais elle est très-heureusement née, douce et gaie, bonne, vraie, reconnaissante, caressante sans dessein et par goût. Elle aura du bon sens; mais pour le bon ton, comme nous y avons renoncé, elle le prendra où elle pourra.

10. April an Duclos, Secretär der franz. Akademie:

Vous me faites grand plaisir en m'apprenant, que l'académie va rendre à la France et à l'Europe le service de publier un recueil de nos auteurs classiques, avec des notes, qui fixeront la langue et le goût . . Il me semble, que Mlle Corneille aurait droit de me bouder, si je ne retenais pas le grand Corneille pour ma part. Je demande donc à l'académie la permission, de prendre cette tâche, en cas, que personne ne s'en soit emparé.

1. Mai an denselben:

J'ose croire, que l'académie ne me désavouera pas, si je propose de faire cette édition pour l'avantage du seul homme,

qui porte aujourd'hui le nom de Corneille et pour celui de sa fille. . . J'assure l'académie, que cette jeune personne, qui remplit tous les dévoirs de la religion et de la société, mérite tout l'intérêt que j'espère qu'on voudra bien prendre à elle. Mon idée est, que l'on ouvre une simple souscription, sans rien payer d'avance. Je ne doute pas, que les plus grands seigneurs du royaume, dont plusieurs sont nos confrères, ne s'empressent à souscrire pour quelques exemplaires. Je suis persuadé même, que toute la famille royale donnera l'exemple.

16. August an de Mairan:

Cette jeune personne a autant de naïveté, que Pierre Corneille avait de grandeur. On lui lisait Cinna ces jours passés; quand elle entendit ce vers:

Je vous aime, Emilie, et le ciel me foudroie etc.

fi donc, dit-elle, ne prononcez pas ces vilains mots-là. — C'est de votre oncle, lui répondit-on. — Tant pis, dit-elle; est-ce qu'on parle ainsi à sa maîtresse?

20. October an Argental:

Nous répétions Mérope, que nous avons jouée sur notre très-joli théâtre (in Ferney) et où Marie Corneille s'est attiré beaucoup d'applaudissemens dans le récit d'Isménie, que font à Paris de vilains hommes; elle était charmante.

20. Dec. an Cideville:

Enfin Mlle Corneille à lu le Cid; c'est déjà quelque chose. Vous savez que nous l'avons prise au berceau. Nous comptons qu'elle jouera ce printemps Chimène sur notre théâtre de Ferney; elle se tire déjà très-bien du comique . . Elle joue des endroits à faire mourir de rire; et, malgré cela, elle ne déparera pas le tragique. Sa voix est flexible, harmonieuse

et tendre: il est juste, qu'il y ait une actrice dans la maison de Corneille.

1762. 8. März an Argental:

. . Laissez-moi reprendre mes esprits; je n'en peux plus; je sors du bal, ma tête n'est point à moi. — Un bal, vieux fou? un bal dans tes montagnes? et à qui l'as-tu donné? aux blaireaux? — Non, s'il vous plaît; à très-bonne compagnie; car voici le fait: nous jouâmes hier le Droit du seigneur (eine neue Komödie von V., von der die Freunde nicht viel halten wollten), et cela sur un théâtre qui est plus joli, plus brillant que le vôtre, assurément. . . Oui, le Dr. d. s. a enchanté trois cent personnes de tout état et de tout âge, seigneurs et fermiers, dévotes et galantes. On y est venu de Lyon, de Dijon, de Turin. Croiriez-vous, que Mlle Corneille a enlevé tous les suffrages? Comme elle était naturelle, vive, gaie! comme elle était maîtresse du théâtre, tapant du pied quand on la soufflait mal à propos. Il y a un endroit où le public l'a forcée de répéter. J'ai fait le bailli, et, ne vous déplaise, à faire pouffer de rire. Mais que faire de 300 personnes au milieu des neiges, à minuit, que le spectacle a fini? Il a fallu leur donner à souper à toutes, ensuite il a fallu les faire danser: c'était une fête assez bien troussée. Je ne comptais que sur cinquante personnes — mais passons, c'est trop me vanter.

3. Ein Freier.

Schon am 17. Dec. 1761 schrieb V. an Argental:

Mais que dirons nous de notre philosophe de 24 ans? comment fera-t-il avec une personne, dont il faudra finir

l'éducation? comment s'accommodera-t-il d'être mari, précepteur et solitaire? On se charge quelquefois de fardeaux difficiles à porter; c'est son affaire: il aura Cornélie-chiffon quand il voudra.

Hierauf 14. Sept. 1762 an Argental und seine Frau:

Mes anges, il y a long-temps que j'ai envie de vous écrire sur le philosophe qui veut épouser. Voici l'état des choses. (Folgt eine Ausführung über seine — Voltaire's — Vermögensumstände, Bauten, Renten, die er seinen beiden Nichten ausgesetzt. Dann weiter:) J'en ai assuré 1500 livres ou environ à Mlle Corneille. . . Je ne sais pas encore ce qui reviendra à Mlle Corneille de l'édition de Pierre, mais je crois que cela lui formera un fonds d'environ 40,000 livres. Je lui donnerai une petite rente pour ma souscription. Il ne faut pas se flatter, que je puisse davantage. Ne comptons même l'édition de Corneille que pour 30,000 l., afin de ne pas porter nos espérances trop haut . . . Si le philosophe est vraiment philosophe, et veut demeurer avec nous jusqu'à ce que son père lui cède son château, il jouira d'une assez bonne maison; mais qu'il ne croye pas épouser une philosophe formée. Nous commençons à écrire un peu, nous lisons avec quelque peine, nous apprenons aisément des vers par coeur, et nous ne les récitons pas mal: la santé est très-faible, le caractère est doux, gai, caressant; le mot de bonne enfant semble avoir été fait pour elle. — J'ai rendu un compte fidelle du spirituel et du temporel, du physique et du moral; et je m'en tiens là en me remettant à la providence.

21. November an dieselben:

Le philosophe épouseur arrivera donc. Nous requinquerons Cornélie-chiffon, nous la parerons. Elle prétend,

qu'elle pourra savoir un peu d'orthographe: c'est déjà quelque chose pour un philosophe. Enfin, nous ferons comme nous pourrons; ces aventures-là s'arrangent toujours d'elles-mêmes; il y a une providence pour les filles.

13. December an dieselben:

O mes anges! l'épouseur est arrivé: c'est un demi-philosophe. Il n'a rien pour le présent, mais il y a quelque apparence, qu'il aura Mlle Corneille, et que Mlle Corneille aura plus que je ne vous avais dit. La terre, qui doit revenir au philosophe est dans la Bresse, dans mon voisinage: tout quadre à merveille. Le père ne donnera probablement à son fils que son approbation et peu d'argent; on y suppléera comme on pourra. Il est assez plaisant, que je marie une nièce de Corneille; c'est une plaisanterie que j'aime beaucoup. Le demi-philosophe n'est point effarouché que la future ait fait peu de progrès dans la musique, dans la danse et autres beaux arts; il ne danse, ni ne chante, ni ne joue: il est pour la conversation et il veut penser. Je pense, qu'il conviendrait que le duc de Choiseul ne reformât pas la compagnie du futur; il ne faut pas donner ce dégoût à Cinna; ce serait un triste présent de nôces; il est bon d'ailleurs de conserver des officiers qui ne sont pas des petits-maîtres.

16. December an dieselben:

O mes anges! vous avez entrepris d'affubler Mlle Corneille au sacrement de mariage, seul sacrement que vous devez aimer. Mon demi-philosophe que vous m'avez dépêché n'est pas demi-pauvre, il l'est complettement. Son père n'est pas demi-dur, c'est une barre du fer. Il veut bien donner à son fils 1000 livres de pension; mais en récompense, il

demande que je fasse de très-grands avantages; de sorte que je ne suis pas demi-embarassé. Je n'ai presque à donner à Mlle Corneille que les 20,000 francs que j'ai prêtés à M. de la Marche, qui devraient être hypothéqués sur sa terre de la Marche, et sur lesquels M. de la Marche devrait s'être mis en règle depuis un an, au lieu que je n'ai pas même de lui un billet qui soit valable . . . Ces 20,000 francs donc, 1400 livres de rente déjà assurées, environ 40,000 livres de souscriptions, le marié et la mariée nourris, chauffés, désaltérés, portés pendant notre vie, c'est-là une raison qui n'est pas la raison sans dot; et si un père, qui ne donne rien à son fils le philosophe, trouve que je ne donne pas assez, vous sentez, mes anges, que ce père n'est pas un homme accommodant. Cependant il faut tâcher de faire réussir une affaire que vous m'avez rendue chère en me la proposant. . . Je crois notre futur très-propre aux importantes négociations que nous avons avec la petitissime et très-pédantissime république de Genève. Voici un temps favorable pour employer ailleurs M. de Montpéroux, résident à Genève. Il y a bien des places, dont M. le duc de Praslin dispose. Il me semble, que, si vous vouliez placer à Genève notre futur, vous obtiendriez aisément cette grâce de M. le duc de Praslin: rien ne serait plus convenable pour les Genevois et pour moi . . . Mlle Corneille vous devrait son établissement . . . M. de Vaugrénant (das wäre also le futur) vous devrait tout. . .

N. B. Mad. Denis et Mlle Corneille ne sont pas si contentes que moi du demi-philosophe; elles le trouvent sombre, duriuscule, peu poli, peu complaisant, marchandant, et marchandant mal. Mais si la résidence Genevoise était attachée à ce mariage, nos dames pourraient être plus contentes.

23. December an dieselben:

Je ne peux rien ajouter à tout ce que je vous ai dit sur le futur, si non que je suis content de lui de plus en plus. Les bons caractères sont, dit-on, comme les bons ouvrages; on est moins frappé d'abord, qu'on ne les goûte à la longue. Mais comme il n'a rien, et que de longtemps il n'aura rien, il est difficile de le marier sans la protection de M. le duc de Praslin . . . .

1763. 2. Jan. an die Gräfin Argental:

Le futur, comme j'ai déjà dit, n'a rien. Je me trompe: il a des dettes, et ces dettes étaient inévitables à l'armée. Je le crois honnête homme, j'espère qu'il se conduira très-bien. Mais, encore une fois, il n'a que des dettes, une compagnie qui probablement sera réformée, un père et une mère qui ont l'air de ne laisser de long-temps leur mort à pleurer à leur philosophe, qui se sont donné mutuellement leur bien par contrat de mariage, et qui ont une fille qu'ils aiment.

10. Jan. an Argental:

Si les mariages sont écrits dans le ciel, celui de M. de C***(?) et de notre marmotte a été rayé. Encore une fois, comment pouvions-nous ne pas croire, que vous vous intéressiez vivement à ce mariage? Le futur était venu avec une copie d'une de mes lettres. Il s'était annoncé de votre part; il se disait sûr du consentement de ses parens; il avait débuté par demander si la souscription du Corneille n'allait pas déjà à 40,000 livres; et la première confidence qu'il fit, était, que son dessein était de voyager en Italie avec cet argent. Il nous avoua, qu'il avait cru, que Mlle Corneille était élevée dans notre maison comme une personne qu'on a prise par

charité. Il lui parla comme Arnolphe, à cela près qu'Arnolphe aimait, et que le futur n'aimait point. . . Nous n'avons pas laissé d'avoir quelque peine à faire partir ce jeune homme, qui, sans avoir le moindre goût pour Mlle Corneille, voulait absolument rester chez nous, uniquement pour avoir un asile . . . En voilà beaucoup, mes anges, sur cette triste aventure: nous nous en sommes tirés très-honorablement, et la conduite de Mlle Corneille n'a donné aucune prise à la malignité des Génevois ni des Français qui sont à Genève.

4. Und bereits ein anderer Freier.

23. Jan. an Argental:

. . . Voici bien autre chose. Je marie Mlle Corneille, non pas à un demi-philosophe dégoûté du service, mal avec ses parens, avec lui-même, et chargé de dettes; mais à un jeune cornette de dragons, gentilhomme très-aimable, de moeurs charmantes, d'une très-jolie figure, amoureux, aimé, assez riche. Nous sommes d'accord, et en un moment, et sans discussion, comme on arrange une partie de souper. Je garderai chez moi futur et future; je serai patriarche, si vous nous approuvez. Mes bons anges, vous savez qu'il faut, je ne sais comment, le consentement des père et mère Corneille. Seriez-vous assez adorables pour les envoyer chercher et leur faire signer: Nous consentons au mariage de Marie avec N. Dupuits, cornette dans la colonelle générale — et tout est dit. Que dira M. le duc de Praslin de cette négociation si promptement entamée et conclue? . . Je pense, qu'il conviendrait, que sa Majesté permît, qu'on mît dans le contrat, qu'elle donne 8000 livres à Marie, en forme de dot et pour

payement de ses souscriptions (auf 200 Ex. der Corneille'schen Werke). Je tournerais cette clause; elle me paraît agréable; cela fait un terrible effet en province: le nom du roi dans un contrat de mariage au Mont-Jura! figurez-vous! ... La petite est charmée, et le dit tout naïvement: elle ne pouvait pas souffrir notre demi-philosophe. Au reste, vous sentez bien, que mariage arrêté n'est pas mariage fait, qu'il peut arriver des obstacles; comme mort subite ou autre accident; mais je crois l'affaire au rang des plus grandes probabilités équivalentes à certitude. Mes divins anges, mettez tout cela à l'ombre de vos ailes.

24. Jan. an Damilaville:

Nous marions Mlle Corneille à un gentilhomme du voisinage, officier des dragons ... possédant dix mille livres de rente à peu-près, (en fonds de terre, an Cideville) à la porte de Ferney. Je les loge tous deux. Nous sommes tous heureux. Je finis en patriarche.

26. Jan. an Cideville:

.. Avouez, mon ancien ami, que la destinée de ce chiffon d'enfant est singulière. Je voudrais que le bon homme Pierre revînt au monde, pour être témoin de tout cela, et qu'il vît le bon homme Voltaire, menant à l'église la seule personne qui reste de son nom. Je commente l'oncle, je marie la nièce; ce mariage est venu tout à propos, pour me consoler de n'avoir plus à travailler sur des Cid, des Horaces, des Cinna, des Pompée, des Polyeucte. J'en suis à Pertharite, ne vous déplaise ... Mlle Corneille, avec sa petite mine, a deux yeux noirs qui valent cent fois mieux que les douze dernières pièces de l'oncle. L'avez-vous vue? la connaissez-

vous ? c'est une enfant gaie, sensible, honnête, douce, le meilleur petit charactère du monde. Il est vrai qu'elle n'est pas encore parvenue à lire les pièces de son oncle; mais elle a déjà lu quelques romans. Et puis, vous savez, comment l'esprit vient aux filles.

Denselben Tag an Argental:

Il est très-juste, de faire un petit présent au père et à la mère; mais, dès que ce père a un louis, il ne l'a plus; il jette l'argent, comme Pierre fesait des vers, très à la hâte. Vous protégez cette famille; pourriez-vous charger quelqu'un de vos gens, de donner à Pierre le trotteur 25 louis à plusieurs fois, afin qu'il ne jetât pas tout en un jour.

5. Hochzeit und Ehestand.

29. Jan. an Argental:

Vraiment, mes anges, j'avais oublié de vous supplier d'empêcher François Corneille le père de venir à la noce. Si c'était l'oncle Pierre, ou même l'oncle Thomas, je les prierais en grande cérémonie; mais pour François, il n'y a pas moyen. Il est singulier, qu'un père soit un trouble-fête dans une noce; mais la chose est ainsi, comme vous savez. On prétend, que la première chose que fera le père, dès qu'il aura reçu quelque argent, ce sera de venir vite à Ferney: Dieu nous en préserve! . . Sa personne, ses propos, son emploi (er war Postausträger in Paris) ne réussiraient pas auprès de la famille dans laquelle entre Mlle Corneille; M. le duc de Villars et les autres Français qui seront de la cérémonie feraient quelques mauvaises plaisanteries. Si je ne consultais que moi, je n'aurais assurément aucune répugnance; mais tout

le monde n'est pas aussi philosophe que votre serviteur; et, patriarcalement parlant, je serais fort aise de rendre le père et la mère témoins du bonheur de leur fille.

9. Febr. an die Gräfin Argental:

J'ai reçu aujourd'hui une lettre de Mad. de C. (der Mutter des ersten Freiers). Elle demande pardon pour son dur mari (der einen ganzen Monat lang vergeblich auf seine Einwilligung hatte warten lassen); elle me conjure, de donner Mlle Corneille à son fils. Je lui réponds, que la chose est difficile, attendu que Mlle Corneille est fiancée à un autre (wozu noch kam, was er schon früher an Argental geschrieben hatte, daß der junge C. n'était point aimé, et notre petit Dupuits l'est; il n'y a pas à répondre à cela).

14. Febr. an den Marquis de Chauvelin:

Je deviens à peu-près aveugle, Monsieur. Un petit garçon qui passe pour être plus aveugle que moi . . s'est un peu mêlé des affaires de Ferney. Ce fut hier que le mariage fut consommé; je comptais avoir l'honneur d'en écrire à votre Excellence . . Je goûte le seul bonheur convenable à mon âge, celui de voir des heureux. Il y a de la destinée dans tout ceci; et où n'y en a-t-il point? J'arrive au pied des Alpes, je m'y établis, Dieu m'envoie Mlle Corneille, je la marie à un gentilhomme, qui se trouve tout juste mon plus proche voisin, je me fais deux enfans que la nature ne m'avait point donnés; ma famille, loin d'en murmurer, en est charmée; tout cela tient un peu du roman.

5. März an Damilaville:

. . Mon frère Thieriot est prié de me dire, combien il y a encore de petits Corneilles dans le monde; il vient de m'en

arriver un qui est réellement arrière-petit-fils de Pierre . . Il a été long-temps soldat et manoeuvre, il a une soeur cuisinière en province, et il s'est imaginé que Mlle Corneille, qui est chez moi, était cette soeur. . .

9. März an Argental:

Le pauvre diable arrive mourant de faim, et ressemblant au Lazare ou à moi. Il entre dans la maison et demande d'abord à boire et à manger . . Quand il est un peu refait, il dit son nom et demande à embrasser sa cousine. Il montre les papiers qu'il a en poche; ils sont en très-bonne forme. Nous n'avons pas jugé à propos de le présenter à sa cousine ni à son cousin M. Dupuits, et je crois, que nous nous en déferons avec quelque argent comptant . . . On nous menace d'une douzaine d'autres petits cornillons . . qui viendront l'un après l'autre, demander la becquée. Mais Marie Corneille est comme Marie soeur de Marthe, elle a pris la meilleure part.

11. März an denselben:

Je reviens toujours à la destinée. L'arrière-petit-fils de Pierre Corneille demande l'aumône; Marie Corneille, qui est à peine sa parente, a fait fortune sans le savoir. . . L'empereur Iwan (von Rußland) est enfermé chez des moines (im nächsten Jahr wurde er umgebracht), et la fille de cette princesse de Zerbst, que vous avez vue à Paris (Katharina II.), gouverne gaiement 2000 lieues de pays . . Ne voilà-t-il pas un monde bien arrangé?

13. August an die Gräfin Argental:

. . . Mad. Denis et ma petite famille (die Dupuits) qui rit et saute tout le jour, baisent humblement le bout de vos ailes.

1764. 6. Juni an Argental:

Anges célestes, quoi, je ne vous ai pas mandé, que Cornélie-chiffon, que Chimène-marmotte nous avait donné une fille? Il faut donc qu'il y ait eu une lettre de perdue ...

29. November an den Marquis de Florian, der sich kürzlich mit der zweiten Nichte V.s, verwittweten de Fontaine, verheirathet hatte:

Vous serez très-bien reçu, vous et les vôtres, dans le petit château de Ferney ... Vous serez contens de M. Dupuits et de sa petite femme. Il a très-bien fait de l'épouser. S'il avait eu le malheur de n'être pas réformé (als Officier seinen Abschied zu erhalten), il était ruiné sans ressource; ses tuteurs avaient bouleversé toute sa petite fortune.

1765. 27. Nov. an Damilaville:

Notre enfant, Mad. Dupuits, vient d'accoucher, à 7 mois, d'un garçon, qui est mort au bout de deux heures. Il a été heureusement baptisé, c'est une grande consolation. Il est triste, que père Adam (Il me dit la messe et joue aux échecs, schreibt V. später — en vérité, les deux seules choses dont il se mêle) n'ait pas fait cette fonction salutaire, dont il se serait acquitté avec une extrême dignité.

29. Nov. an den Grafen Argental:

Comme mes anges daignent s'intéresser à la nièce de Corneille, il est juste que je leur dise, que notre enfant en a fait un autre, gros comme mon poing, que nous avons mis dans une boîte à tabac doublée de coton, et qui n'a pas vécu trois heures. L'enfant-mère se porte bien, et toute la famille est aux pieds et aux ailes de mes anges.

4. Dec. an den Marquis d'Argence de Dirac:

Notre petite Dupuits . . s'est avisée d'accoucher avant 7 mois d'un petit drôle, gros comme le pouce, qui a vécu environ deux heures. On était fort en peine, de savoir, s'il avait l'honneur de posséder une âme; père Adam, qui doit s'y connaître et qui ne s'y connaît guère, n'était pas là pour décider la question; une fille l'a baptisé à tout hasard, après quoi il est allé tout droit en paradis, où votre archevêque d'Auch prétend que je n'irai jamais.

1766. 22. Jan. an die Marquise de Florian, seine Nichte:

Le père Corneille est venu voir sa fille. Je ne crois pas, qu'à eux deux ils viennent à bout de faire une tragédie; mais le père est un bon homme et la fille une bonne enfant.

10. Febr. an Argental:

Nous avons toujours ici Pierre Corneille; mais il ne donnera point de tragédie cette année.

18. April an die Gräfin Argental:

Mad. Denis et moi nous vous remercions d'avoir lavé la tête à Pierre (dem alten Corneille, der aber eigentlich François hieß). M. Dupuits n'en sait encore rien, parcequ'il est en Franche-Comté; sa petite femme, qui en sait quelque chose, est à vos pieds; elle est très-avisée.

1768. 30. März an Mad. Du Deffand:

Mon âge de 74 ans et des maladies continuelles me condamnent au régime et à la retraite. Cette vie ne peut convenir à Mad. Denis, qui avait forcé la nature pour vivre avec moi à la campagne . . . Mad. Denis avait besoin de Paris; la petite Corneille en avait encore plus besoin; elle

ne l'a vu que dans un temps où ni son âge ni sa situation ne lui permettaient de le connaître. J'ai fait un effort, pour me separer d'elles et pour leur procurer des plaisirs .... Herr Dupuits, den V. seinen gendre adoptif, oder fils adoptif nennt, war schon vorher nach Paris gegangen, um sich bei dem Herzog von Choiseul, dem damals noch ersten Minister, um Wiederanstellung in der Armee zu bewerben. Je souhaite à M. le duc de Choiseul — hatte V. am 23. Jan. 1768 an den Grafen Argental geschrieben — que tous les officiers, qu'il emploie, soient aussi sages et aussi attachés à leur devoir.

1770. 24. Febr. an die Herzogin v. Choiseul:

Je ne crois pas que ce soit en abuser (vos extrêmes bontés war vorangegangen) que de vous présenter les respects et la reconnaissance de mon gendre Dupuits, et d'oser même vous supplier de daigner le recommander en géneral à M. le duc. Mon gendre est votre ouvrage; c'est vous, Madame, qui l'avez placé. Il ne s'est pas assurément rendu indigne de votre protection. Il sert bien, il est actif, sage, intelligent, et de la meilleure volonté du monde.

1771. 9. Nov. an den Grafen Argental:

M. Dupuits, ci-devant employé dans l'état-major, va solliciter la faveur d'être replacé. Je ne crois pas qu'on puisse trouver un meilleur officier, plus instruit, plus attaché à ses devoirs et plus sage. Je m'applaudis tous les jours, de l'avoir marié avec notre Corneille; ils font tous deux un petit ménage charmant. . . . Mon gendre Dupuits a déjà 15 ans de service. Comme le temps va! . . Ce serait une grande consolation pour moi, de le voir bien établi avant que je finisse ma chétive carrière. Je vous prie donc, et

très-instamment, de le protéger tant que vous pourrez auprès du ministre.

1772. 29. Sept. an la Harpe:

Mad. Denis est uniquement occupée de l'éducation de la fille de M. Dupuits, qui a de singuliers talens. M. de Boufflers ne dirait pas d'elle, qu'elle tient plus d'une corneille que du grand Corneille.

1774. 9. Febr. an den Marquis de Florian:

Le déplacement de M. de Monteynard coupe la gorge et la bourse à notre voisin Dupuits. Ce ministre l'avait employé deux années de suite sans le payer; il a fallu qu'il empruntât pour servir, et le voilà ruiné.

12. August an Mad. Du Deffand:

Mad. Denis, qui montre la musique à l'arrière-petite-nièce de Corneille, née chez nous, prétend, que le chevalier Gluck module infiniment mieux que le chevalier Lulli etc.

Was die Herkunft der kleinen Corneille betrifft, so findet sich in der Nouvelle biographie générale, tom. 46, p. 432, not. 3, über Marie C., parente collatérale du grand C., die Notiz: Elle descendait de Françoise C., cousine germaine de Pierre C.. Son père, François C., qui vivait encore, avait été successivement mouleur de bois, employé dans les hôpitaux, et enfin facteur de la petite poste de Paris. Retiré à Evreux, après l'adoption de sa fille, il y tomba de nouveau dans la misère.

Inhalt.

Seite

